IBNU QUDAMAH

Al Mughni

Pembahasan Tentang:
Upeti, Hewan Buruan dan Hewan Sembelihan,
Hewan Qurban, Perlombaan dan Pertandingan,
Sumpah dan Kafarat

Tahqiq:
DR. M. Syarafuddin Khathab
DR. Sayyid Muhammad Sayyid
Prof. Sayyid Ibrahim Shadiq

DAFTAR ISI

كِتَابُ الْجِزْيَةِ

KITAB UPETI

Upeti adalah suatu kewajiban yang diambil dari orang-orang kafir sebagai Visa bagi mereka ketika berada di Negara islam setiap tahunnya, kata *al jizyah* ini berasal dari *fi'l* yaitu *jaza yajzi* dengan maksud adalah yang diwajibkan, firman Allah ﷻ:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

"*Dan jagalah dirimu dari (azab) hari (kiamat, yang pada hari itu) seseorang tidak dapat membela orang lain, walau sedikitpun; dan (begitu pula) tidak diterima syafa'at dan tebusan dari padanya, dan tidaklah mereka akan ditolong.* (Qs. Al Baqarah [2]: 48)." Ungkapan Arab mengatakan, aku telah membayar hutangku berarti aku telah melunasinya, kata upeti terdapat pada Al Qur`an, sunnah, ijma'. Sedangkan pada Al Qur`an, firman Allah ﷻ:

قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا
يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ
ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ
صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾

"*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*" (Qs. At-Taubah [9]: 29).

Sedangkan dalam Sunnah: yang diriwayatkan oleh Mughirah bin Syu'bah , "*bahwa beliau berkata kepada pasukan kisra pada saat perang nahawan: kami diperintahkan oleh rasul tuhan kami untuk memerangi kalian sampai kalian hanya menyembah Allah ﷻ atau kalian membayar upeti,*" dikeluarkan oleh Al Bukhari,[1] dan dari Al-Baridah bahwa beliau berkata: apabila Nabi ﷺ mengutus seorang pemimpin pasukan beliau memberikan nasehat kepadanya agar selalu taqwa kepada Allah ﷻ terkhusus kepada dirinya dan berharap orang-orang islam bersamanya (pemimpin pasukan) dalam keadaan baik-baik saja dan Nabi ﷺ berkata kepadanya, "*Apabila engkau bertemu dengan musuhmu dari orang-orang musyrik maka ajaklah mereka kepada salah satu dari 3 perkara: ajaklah mereka kejalan islam apabila mereka menerimamu maka terimalah mereka dan menjauhlah dari mereka (yaitu tidak lagi*

---

[1] HR. Al Bukhari pada "*Al-Ji'yah*" (Jil. 6, no. 3159, *Fath Al Bari*).

memerangi mereka) apabila mereka enggan (atas ajakan memeluk islam) maka perintahkanlah kepada mereka untuk membayar upeti apabila mereka menerimamu (tawaran membayar upeti) maka terimalah mereka dan menjauhlah dari mereka (tidak lagi memerangi mereka) dan apabila mereka enggan (membayar upeti) maka mintalah pertolongan kepada Allah ﷻ dan perangilah mereka."[2] Para ulama sepakat untuk memperbolehkan mengambil upeti dengan jumlah tertentu.

1687. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "janganlah menerima upeti kecuali dari orang yahudi atau nasrani atau majusi apabila mereka adalah penduduk (di suatu Negara islam) yang telah disepakati oleh mereka."

Penjelasannya: ada 2 macam orang-orang yang diterima upetinya: *Ahlul kitab*, yaitu dari golongan yahudi, nasrani, dan orang yang memeluk agama seperti agama mereka seperti Samirah[3] mereka memiliki kitab Taurat dan mereka memakai syariat yang dibawa oleh Nabi Musa ﷺ. akan tetapi banyak yang mereka tinggalkan dari cabang-cabang ajaran agama mereka, berbeda dengan nasrani pada masalah *Ya'qubiyah* dan *Nasthuriyah* dan *Mulkiyyah*[4] Eropa, Roma dan Armenia

---

[2] Telah dijelaskan di masalah (1627).

[3] Samirah: suatu kaum yang tinggal di gunung-gunung Baitul Maqdis dan desa di wilayah Mesir serba minim dalam hal thaharah bahkan lebih minim lagi dari orang-orang Yahudi.

[4] Al-Ya'qubiyah: sahabat-sahabat Ya'qub bin Ghali mereka mengatakan ada 3 oknum, mereka berkata: suatu kalimat yang terbagi menjadi unsur dan darah maka sembahyanglah tuhan dia adalah Al Masih yang jasadnya terlihat jelas tetapi dia-dia juga. (*Al Milal Wa An-Nihal*, Jil. 1, h.514-515).

An-Nasthuriyah: sahabat-sahabat Nasthur Al-Haikam yang muncul pada zaman Al Ma'mun Dalam Injil berubah-ubah hukum melihatnya, menyebutkan bahwasanya Allah itu esa, memiliki 3 oknum, ada, ilmu, dan hidup. (Al-Milal Wa *An-Nihal*, Jil. 1, h.535).

Al Mulkiyyah: seperti ini pada lembarannya, dan dalam kitab Al Milal Wa *An-Nihal* (Jil. 1, h.529).

dan selain mereka yang memiliki kitab Injil yang dinisbatkan kepada Nabi Isa ﷺ. dan beribadah dengan syariatnya mereka semua adalah *ahlul injil.*

Sedangkan orang-orang kafir selain mereka bukan termasuk *ahlul kitab* dengan dalil firman Allah ﷻ:

أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾

"*Kami turunkan Al Quran itu) agar kamu (tidak) mengatakan: "Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum Kami, dan Sesungguhnya Kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca.* (Qs. Al An'aam [6]: 156)."

Para ulama berbeda pendapat tentang *As-Shabi`in*[5] diriwayatkan dari Ahmad bahwa mereka berasal dari jenis Nasrani dan berkata pada tempat yang lain: bahwasanya mereka memuliakan hari sabtu maka apabila mereka memuliakan hari Sabtu maka mereka berasal dari Yahudi.

Dan diriwayatkan dari Umar bahwa beliau berkata: mereka memuliakan hari Sabtu, Mujahid berkata: mereka itu diantara Yahudi dan Nasrani, Suda dan Rabi' berkata: mereka adalah *ahlul kitab* sedangkan As-Syafi'i masih ragu-ragu apakah mereka termasuk *ahlul*

Al Mulkaniyyah: sahabat-sahabat Mulkan yang muncul di Roma kemudian menguasinya, mereka berkata: bahwa ungkapan tersebut bersatu dengan jasad Al-Masih, dan memakai watak kemanusiaannya, yang bermaksud adalah ungkapan: oknum ilmu, dan yang bermaksud adalah roh kudus: oknum hidup.

[5] As-Shabi`in: As-Syahrastani berkata: obyek pembicaraan madzhab As-Shobiah adalah bahwa mereka sangat fanatik terhadap spiritual dan mereka menyatakan bahwa madzhab mereka adalah diperoleh, dan *hunafa'* menyatakan bahwa madzhabnya adalah fitrah. (Al-Milal Wa *An-Nihal*, Jil. 2, h.669-670).

kitab atau tidak, yang benar adalah maka dilihat apabila mereka mempercayai nabi-nabi dan kitab-kitab pada salah satu *ahlul kitab* (yahudi dan nasrani) maka mereka termasuk dalam golongan *ahlul kitab* apabila mereka tidak mempercayainya maka mereka tidak tergolong kedalam *ahlul kitab.*

Diriwayatkan dari mereka bahwa mereka mengatakan bahwa: bahwasanya falak itu hidup dan dapat berbicara dan bintang-bintang yang 7 adalah tuhan, apabila kepercayaan mereka seperti itu maka mereka adalah para penyembah berhala, adapun orang-orang yang mempercayai tentang *mushaf* Ibrahim ﷺ dan Zabur Daud ﷺ maka tidak diterima dari upeti karena mereka bukan dari salah satu 2 kelompok (yahudi dan nasrani) karena pada *mushaf* ini tidak terdapat yang berkenaan dengan syariat-syariat akan tetapi didalamnya hanya terdapat nasehat-nasehat dan misal-misal begitu juga dengan *mushaf* Nabi ﷺ. sama dengan *mushaf* Ibrahim dan zabur Daud, pada hadits Abu Zar.[6]

Sedangkan orang-orang yang memiliki kitab yang sama adalah agama Majusi, diriwayatkan bahwa mereka memiliki kitab yang diangkat sehingga mereka memiliki kitab yang sama dengan (yahudi dan nasrani) maka mereka wajib dilindungi dan mereka wajib membayar upeti dan diperbolehkan menikahi perempuan (yang beragama majusi) mereka dan mengkonsumsi dari sembelihan mereka, ini adalah perkataan mayoritas ulama, dan di-*nuqil* dari Abu Tsur bahwasanya mereka bagian dari *ahlul kitab* dihalalkan perempuan-perempuan mereka (untuk dinikahi) dan sembelihan mereka.

---

[6] Disebutkan oleh Zubaidi dalam kitab "*Al-Ittihaf*" (Jil. 9, h.39) dan dinisbatkan kepada 'Abd bin Hamid dan Ibnu Mardawiyah dan Abu Na'im dan Ibnu 'Asakir dari hadits Abu Zar, dan disebutkan oleh Ibnu Katsir dalam kitab tafsirnya (Jil. 2, h.425) dan lihat Kanju Al-'Ummal (Jil. 16, h.131-134) dan dinisbatkan kepada Hasan bin Sufyan, dan dikeluarkan oleh Ibnu Hibban dalam kitab *Shohih*-nya (Jil. 1, h.287-289).

Hal ini seperti yang diriwayatkan oleh Ali bahwa beliau berkata: aku adalah orang yang paling tahu mengenai agama Majusi, mereka memiliki ilmu dan mengajarkannya dan kitab yang dipelajari mereka, dan kerajaan mereka tertutup, apabila berhubungan seorang raja dengan anak perempuannya atau saudara perempuannya kemudian diketahui oleh orang-orang kerajaan dan ketika terbukti dan mereka memberikan hukuman kepadanya dan dia menolak untuk dihukum dan mengumpulkan orang-orang kerajaannya dan berkata: apakah kamu tahu agama yang lebih baik dari pada agama Adam . yang telah menikahkan anak laki-lakinya dengan anak perempuannya, dan aku mengikuti agama Adam tersebut.

Lalu disebutkan, dan orang-orang pun mengikutinya dan memerangi orang-orang yang tidak mengikutinya oleh sebab itu kitab-kitab mereka diangkat dan ilmu mereka cabut dari hati mereka dari sini diketahui bahwa mereka adalah *ahlul kitab*, Nabi ﷺ. dan Abu Bakar mengambil upeti dari mereka, diriwayatkan oleh As-Syafi'i dan Sa'id dan selain keduannya,[7] dan Nabi ﷺ berkata, "*Kutiplah dari mereka sunnah ahlul kitab.*"[8]

Menurut pendapat kami: firman Allah ﷻ,

أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾

"*Kami turunkan Al Qur'an itu agar kamu (tidak) mengatakan: bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum*

---

[7] Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* (Jil. 9, h.189) dan As-Syafi'i dalam kitab Jihad, bab: Tentang jizyah (Jil. 2, h. 131).

[8] Telah dijelaskan di masalah no. (1156).

Kami, dan Sesungguhnya Kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca." (Qs. Al An'aam [6]: 156).

Agama Majusi tidak termasuk kedalam golongan yahudi dan nasrani, dan sabda Nabi ﷺ. , "*kutiplah dari mereka sunnah ahlul kitab*" ini menunjukkan bahwa mereka bukan bagian dari dua kelompok tersebut (yahudi dan nasrani), dan diriwayatkan oleh Al-Bukhari dengan *sanad*-nya dari Bijalah bahwa beliau berkata: bahwa Umar ؓ. tidak mengambil upeti dari orang-orang majusi sampai Abdurrahman bin 'Auf berdialog dengan beliau bahwa Nabi ﷺ. mengutipnya dari orang-orang majusi dan Umar ؓ. tidak mengutip dari mereka walaupun mereka adalah *ahlul kitab,* ketika Umar mengambil upeti dari mereka atas perintah Allah ﷻ untuk mengambil upeti dari *ahlul kitab* dan telah disebutkan sebelumnya bahwa mereka memiliki kitab yang sama dengan *ahlul kitab.*

Abu 'Ubaid berkata: Aku tidak menduga apa yang telah diriwayatkan dari Ali ini walaupun perkataannya memiliki dasar ketika Nabi ﷺ mengharamkan perempuan-perempuan mereka karena beliaulah orang yang pertama kali mengetahui tentang majusi, dan diperbolehkan untuk membenarkan ini yaitu mengharamkan perempuan-perempuan dan sembelihan mereka, karena kitab yang jelas itu adalah kitab yang diturunkan kepada salah satu dua kelompok tersebut (yaitu yahudi dan nasrani) sedangkan majusi tidak termasuk kedalam golongan mereka, dan karena kitab mereka telah diangkat dan belum dapat untuk dibolehkan, dan ditetapkan untuk melindungi mereka.

Sedangkan perkataan Abu Tsur dalam membolehkan perempuan-perempuan dan sembelihan mereka telah berselisih dengan ijma' maka tidak boleh bersandar padanya, dan perkataan Nabi ﷺ.:

"*Kutiplah dari mereka sunnah ahlul kitab,*" pada masalah tersebut menyebutkan tentang mengambil atau mengambil upeti dari mereka, apabila ini telah ditetapkan maka mengambil upeti dari *ahlul kitab* dan majusi telah ditetapkan oleh ijma' dan kami tidak mengetahui adanya perselisihan, karena para sahabat telah sepakat dalam hal ini dan para *Khulafa' Rasyidin* telah melaksanakannya dan orang-orang setelah mereka sampai pada jaman kita sekarang ini tanpa ada yang memprotes dan memperselisihkannya.

Yang dipaparkan di atas adalah perkataan para ulama dari Hijaz, Iraq, Syam, Mesir dan yang lainnya, dengan dalil-dalil dari Al-Qur`an yang membolehkan mengambil upeti ini dari *ahlul kitab* dan dalil-dalil dari sunah yang membolehkan mengambil upeti dari majusi seperti yang diriwayatkan kepada kita dari perkataan Al Mughirah untuk penduduk Persia: Nabi ﷺ. memerintahkan kepada kami untuk memerangi kalian sampai kalian hanya menyembah kepada Allah ﷻ atau kalian membayar upeti, dan hadits Buraidah dan Abdurrahman bin Auf[9], dan perkataan Nabi ﷺ:

سُنُّوْا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ

"*Berlakukan kepada mereka sunnah ahlul kitab*" tidak ada bedanya baik mereka itu orang asing maupun orang arab, inilah yang dikatakan oleh Malik, Al Auza'i, As-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Munzhir, dan Abu Yusuf berkata: Jangan mengambil upeti dari orang arab karena mereka dari suku Nabi ﷺ.

Menurut pendapat kami: ayat tersebut masih bersifat umum dan bahwa Nabi ﷺ mengutus Khalid bin Walid ke daerah Daumah Al Jundal dan Ukayyadar pun mengambil upeti dari orang-orang Daumah,

[9] Telah dijelaskan pada no. (65) masalah (1627).

sedangkan dia adalah orang arab, diriwayatkan oleh Abu Daud,[10] dan Nabi ﷺ juga mengambil upeti dari orang-orang nasrani Najrans sedangkan mereka adalah orang-orang Arab,[11] dan Nabi ﷺ juga mengutus Mu'az ke Yaman dan berkata, "*Engkau akan mendatangi suatu kaum yang mereka adalah ahlul kitab*" *muttafaq 'alaih*,[12] dan Nabi ﷺ juga memerintahkan untuk mengambil upeti dari setiap orang yang rela sebanyak 1 dinar.[13] Sedangkan mereka adalah orang arab, Ibnu Mundzir berkata: dan kabar tidak sampai kepada kami bahwa ada orang asing yang tinggal di Yaman ketika Nabi ﷺ mengutus Mu'az, apabila telah sampai kabar tersebut maka Nabi ﷺ pun akan memerintah untuk mengambil upeti tersebut kepada mereka semua setiap orang dikenakan 1 dinar sebagai bukti bahwa orang arab dikutip dari mereka upeti.

Sedangkan hadis Buraidah bahwa Nabi ﷺ memerintahkan kepada orang yang diutusnya ke Suria untuk memberi tawaran kepada musuhnya untuk membayar upeti dan tidak mengkhususkan hanya untuk orang-orang asing sedangkan Nabi ﷺ pada saat itu kebanyakan berperang dengan bangsa arab, ini adalah merupakan ijma' bahwa ketika Umar ﷺ meminta upeti dari orang-orang Nasrani Bani Tughlab mereka enggan memberikannya dan mereka meminta agar orang-orang muslim juga dikutip dari mereka upeti dan Umar pun enggan untuk mengabulkan permintaan mereka sampai mereka bertemu di Roma dan merundingkan apa yang harus dikutip dari mereka ganti daripada

---

[10] HR. Abu Daud pada "*Al-Imarah*" (Jil. 3, no. 3037) *sanad*-nya *hasan*, Ukayyadar : adalah seorang raja Daumah Al-Jundal namanya adalah Ukayyadar bin Abdul Malik Al-Kandari dan dinisbahkan tambahan nama Al-Kandari kepadanya seperti yang dikatakan oleh Zaid Al-Khail, Daumah Al-Jundal : sekitar7 periode jaraknya dari Damaskus, yaitu terletak diantara Damaskus dan Madinah.

[11] HR. Al Baihaqi dalam kitab "*Sunan Al Kubra*" (Jil. 9, no. 187).

[12] HR. Al Bukhari pada "*Al-Zakah*" (Jil. 3, no. 1458, *Fath Al Bari*) dan dalam kitab "*Tauhid*" (Jil. 13, no. 7372, *Fath Al Bari*.

[13] Telah dijelaskan di masalah (401).

upeti,[14] yang diambil dari mereka adalah upeti akan tetapi bukan seperti upeti yang dikutip dari selain mereka.

Sedangkan orang yang menolak memberikan upeti dari mereka adalah atas kesepakatan, dan telah ditetapkan dengan jelas dan yakin bahwa kebanyakan orang nasrani arab dan yahudinya mereka hidup pada jaman sahabat dan menetap di Negara islam dan tidak diberikan kepada mereka izin menetap apabila tidak membayar upeti, maka ini sudah ditetapkan dengan yakin bahwa upeti tersebut harus dikutip dari mereka, perkataan Kharqi telah jelas bahwa orang yang masuk agama mereka sebelum kitab-kitab mereka terdistorsi atau sesudahnya, dan tidak pula ada perbedaan antara anak *ahlul kitab* dengan anak orang-orang yang menyembah berhala.

Abu Al Khaththab berkata, "Barangsiapa yang masuk ke agama mereka setelah kitab mereka didistori maka tidak diterima dari mereka upeti dan anak yang dilahirkan dari keturunan salah satu mereka (*ahlul kitab* dan penyembah berhala) salah satu diantara mereka dikutip darinya upeti sedangkan yang satunya tidak dikutip darinya upeti, apakah dikutip darinya? Ada dua pandangan, ini adalah madzhab Syafi'i.

Menurut pendapat kami: bahwa *nash* tersebut bersifat umum dan mereka adalah orang yang memiliki agama maka upeti dari mereka dapat diterima ini ditetapkan kepada mereka seperti yang lainnya, upeti mereka diterima apabila mereka tinggal di Negara yang diatur oleh pemerintahan islam, karena Allah ﷻ memerintahkan untuk memperangi mereka sampai mereka mau membayar upeti, atau mereka harus menunaikannya apabila mereka tidak menunaikannya maka darah dan harta mereka menjadi halal.

---

[14] Al Baihaqi dalam kitab *Sunan Al Kubra*. (Jil. 9, no. 216).

Pasal: Mereka termasuk *ahlul dzimmah* apabila mereka memenuhi 2 persyaratan:

Pertama: mereka harus membayar upeti pada saat yang ditentukan. Kedua: mengikuti hukum-hukum atau peraturan-peraturan islam seperti menerima apa-apa yang telah ditetapkan kepada mereka baik itu menunaikan segala hak-hak mereka atau tidak mengerjakan sesuatu yang telah diharamkan, seperti firman Allah ﷻ:

قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩

"*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*" (Qs. At-Taubah [9]: 29)

Nabi ﷺ bersabda dari hadits Buraidah: "*Perintahkan kepada mereka untuk membayar upeti, apabila mereka mengerjakan apa yang kamu perintahkan maka terimalah mereka dan berhentilah (memerangi mereka.* '"[15] Apakah kamu tidak memahami betul-betul hakikat daripada membayar upeti tersebut dan hukum-hukum yang dijalankan,

---

[15] Telah dijelaskan di (65) pada masalah (1627).

pembayaran upeti tersebut ditunaikan apabila sampai waktu yang telah ditentukan dan melindungi (darah dan harta) mereka apabila mereka menunaikannya, maksud dari firman Allah ﷻ "*hatta yu'thu*" maksudnya adalah sampai mereka menunaikannya dan rela untuk menunaikannya, seperti firman Allah ﷻ:

فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

"Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. jika mereka bertobat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Qs. At-Taubah [9]: 5).

Maksud ayat di atas adalah melakukannya tanpa mempertanyakan hakikatnya, adapun zakat adalah merupakan suatu hal yang wajib untuk ditunaikan apabila sudah sampai nisabnya, seperti yang disabdakan oleh Nabi ﷺ: "*Tidak ada zakat pada suatu harta kecuali telah sampai nisabnya.*"[16]

---

16 Telah dijelaskan di masalah no. (409).

1688. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Selain daripada mereka memeluk islam atau diperangi."

Maksudnya adalah selain orang-orang yahudi dan nasrani dan majusi maka tidak diterima upeti dari mereka dan tidak boleh tinggal di Negara islam dan tidak boleh menerima apapun dari mereka kecuali mereka memeluk islam, apabila mereka enggan untuk memeluk islam maka mereka harus diperangi, inilah pendapat dari madzhab Ahmad, diriwayatkan dari Hasan bin Tsawab bahwa semua orang-orang kafir dapat diterima kecuali orang-orang kafir dari bangsa Arab yang menyembah berhala, karena hadits Buraidah bersifat umum dalam menerima upeti dari setiap orang-orang kafir, kecuali dia keluar dari orang-orang yang menyembah berhala dari bangsa arab karena disebabkan oleh kekafiran mereka cukup parah dari 2 segi: pertama: agama mereka, kedua: mereka adalah sesuku dengan Nabi ﷺ.

Asy-Syafi'i berkata: Tidak akan diterima dari *ahlul kitab* dan majusi, akan tetapi *ahlul kitab* selain yahudi dan nasrani seperti orang-orang yang percaya terhadap *shuhuf* Ibrahim, *syuyuts,* dan Zabur Daud dan orang-orang yang masih berpegang teguh pada agama Adam عليه السلام. dan Idris عليه السلام. ada 2 pandangan: Pertama: (upeti) dapat diambil dari mereka karena mereka termasuk golongan *ahlul kitab,* mereka sama halnya dengan yahudi dan nasrani, Abu Hanifah berkata, "upeti) dapat diterima dari semua orang-orang kafir, kecuali orang-orang arab, karena mereka sesuku dengan Nabi ﷺ dan diambil dari mereka upeti. Dari Malik bahwa upeti diambil dari semua orang-orang kafir kecuali orang-orang kafir Quraisy karena mereka telah murtad, dan dari Al-Auza'i dan Sa'id bin Abdul Aziz bahwa upeti diambil dari semua orang-orang kafir adalah perkataan Abdurrahman bin Yazid bin Jabir hadits Buraidah,[17]

---

[17] Telah dijelaskan di pada masalah (1627).

dan arena dia adalah seorang kafir maka ditetapkan baginya upeti seperti *ahlul kitab.*

Menurut pendapat kami: firman Allah ﷻ,

فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾

"*Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah ditempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. At-Taubah [9]: 5)

Dan sabda Nabi ﷺ: "*Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka mengucapkan laa ilaaha illallah apabila mereka telah mengucapkannya maka terlindungilah harta-harta mereka dan darah-darah mereka kecuali ada hak padanya,*"[18] *nash* ini bersifat umum dan telah dikhususkan oleh ayat di atas untuk *ahlul kitab* dan dikhususkan untuk orang-orang majusi oleh sabda Nabi ﷺ:

سَنُّوْا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ

[18] Telah dijelaskan di awal dari kitab zakat.

"*Kutiplah diantara mereka sunnah ahlul kitab.*"[19] Dan orang-orang kafir selain mereka maka *nash* tersebut masih bersifat umum, dan telah kami jelaskan bahwa *ahlul shuhuf* selain *ahlul kitab* adalah maksud dari ayat di atas.

Pasal: Apabila orang-orang kafir tersebut sudah dinyatakan *ahlul dzimmah* karena mereka merasa dari *ahlul kitab* kemudian terbukti bahwa mereka adalah penyembah berhala, maka pernyataan (bahwa mereka adalah *ahlul dzimmah*) tersebut dibatalkan, apabila kita ragu-ragu pada mereka maka itu tidak bisa membatalkan pernyataan mereka (bahwa mereka adalah *ahlul kitab*), karena asal dari sesuatu adalah benar, apabila sebagian saja yang menyatakan seperti itu maka diterima orang yang menyatakannya dan batallah kesepakatannya sedangkan yang belum menyatakan maka haknya masih tetap ada.

1689. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Upeti yang diambil dari mereka berdasarkan atas 3 tingkatan orang yang ekonominya paling bawah sebanyak 12 dirham, menengah 24 dirham dan orang kaya sebanyak 48 dirham."

Pembahasan pada masalah ini ada dua Pasal:

Pertama: bahwa upeti tersebut sesuai dengan kemampuan tidak ditambah dan tidak pula dikurangi, ini adalah perkataan Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, karena Nabi ﷺ. mewajibkannya sesuai dengan kemampuan atas perkataannya kepada Mu'az: "*Ambillah dari setiap*

[19] Telah dijelaskan sebelumnya.

mereka dinar atau mu'afir sesuai dengan kemampuannya."[20] dan Umar mewajibkan kepada sahabat untuk melaporkan keadaan mereka (karena pembayaran upeti harus sesuai dengan kemampuan mereka) dan tidak ada seorang sahabat pun yang mengingkari hal tersebut.

Kedua: bahwa upeti tersebut tidak sesuai dengan kemampuan, akan tetapi dikembalikan kepada ijtihad seorang imam dalam penambahan dan pengurangan, Al-Atsrum berkata: dikatakan kepada Abu Abdullah: suatu saat ditambahi dan dikurangi? Yaitu upeti, berkata: benar, ditambahi dan dikurangi sesuai dengan kemampuan mereka dan sesuai dengan pandangan seorang imam, dan menyebutkan bahwa tambahan dari atas mereka yang sebelumnya adalah 2 dirham menjadi 50 dirham, Al-Khilal berkata: mengerjakan atas dasar perkataan Abu Abdullah yang diriwayatkan oleh Al-Jama'ah tidak apa-apa bagi seorang imam untuk menambahi dan mengurangi atas apa yang telah diriwayatkan dari sahabat-sahabatnya pada 10 tempat maka perkataannya telah ditetapkan untuk itu.

Inilah perkataan Ats-Tsauri dan Abu Ubaid, karena Nabi ﷺ. memerintahkan kepada Mu'az untuk mengutip dinar dari setiap mereka dan orang-orang *Najran* telah membuat kesepakatan atas dispensasi ini, separuhnya pada bulan safar dan separuhnya lagi pada bulan rajab, diriwayatkan oleh Abu Daud[21] dan Umar membuat upeti tersebut berdasarkan 3 tingkatan untuk orang yang kaya sebanyak 48 dirham dan untuk orang yang menengah 24 dirham dan untuk orang fakir sebanyak 12 dirham[22] dan Bani Tughlab telah membuat kesepakatan bahwa zakat tersebut harus disamakan dengan orang-orang muslim, ini

---

[20] Telah dijelaskan dan *Mu'afir* adalah nama uang Yaman.

[21] HR. Abu Daud pada "*Al-Khurrah Wa Al-Imarah*" (Jil. 3, no. 3038). *Sanad*-nya *shohih*.

[22] HR. Al Baihaqi dalam kitab "*Sunan Al Kubra*" (Jil. 9, no. 196) dan Ibnu Abi Syaibah dalam kitab "*Al-Mushannaf*" pada pemba*hasan* "*Al-Jihad*" (Jil. 12, nno. 241) dan Al Baihaqi berkata : *Mursal*.

menunjukkan bahwa upeti tersebut atas pendapat dari seorang imam, dan apabila tidak maka sesuai dengan salah satu pada semua tempat dan tidak diperbolehkan untuk tidak sepakat, Al-Bukhari berkata: Ibnu 'Ayinah berkata dari Abu Najih: telah aku katakan pada Mujahid, orang-orang syam sebanyak 4 dinar dan orang-orang Yaman sebanyak 1 dinar Berkata: ini dibuat untuk dapat membayar sesuai dengan kemampuan, karena upeti adalah ganti bukan seperti upah.[23]

Riwayat yang ke 3: bahwa sedikit-dikitnya upeti sebanyak 1 dinar dan sebanyak-banyaknya tidak ditentukan ini adalah ikhtiarnya Abu Bakar, diperbolehkan untuk menambah dan dilarang untuk dikurangi, karena Umar menambahkan atas apa yang telah diwajibkan Nabi ﷺ. dan tidak menguranginya, dan telah diriwayatkan bahwa Umar telah menambahkan dari 48 menjadi 50.[24]

Bab kedua: bahwa apabila kita katakan atas riwayat yang pertama bahwa upeti tersebut sesuai dengan kemampuan masing-masing maka bagi orang yang mampu (kaya) membayar sebanyak 48 dirham dan bagi orang yang menengah membayar sebanyak 24 dirham dan orang fakir membayar sebanyak 12 dirham, ini adalah perkataan Abu Hanifah, Malik berkata: orang yang mampu (kaya) membayar sebanyak 40 dirham (4 *dananir*) dan untuk orang yang fakir membayar sebanyak 10 dinar (*dinar*), diriwayatkan dari Umar[25], Asy-Syafi'i berkata: yang diwajibkan bagi setiap individu sebanyak *dinar* (10 dinar) dari hadits Mu'az bahwa Nabi ﷺ memerintahkannya untuk mengutip dari setiap individu mereka sebanyak 10 dinar, diriwayatkan oleh Abu Daud dan lainnya[26] bahwa upeti tersebut dalam pembayarannya terdiri

---

[23] HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang jizyah (Jil. 6, h. 297, *Fath Al Bari*) dan Abdurrazaq dalam *Al Mushannaf* (Jil. 6, no. 87 dan 10094).

[24] Al Baihaqi dalam kitab *Sunan Al Kubra* (Jil. 9, no. 196).

[25] HR. Abdurrazzaq dalam kitab *Al Mushannaf* (Jil. 6, no. 87 dan 10095) dan Ibnu Abu Syaibah dalam pembahasan tentang Jihad (Jil. 12, no. 240).

[26] Telah dijelaskan pada (Jil. 4, h.42).

dari 3 tingkatan seperti yang telah kami sebutkan, dan untuk menghindari adanya perbedaan maka mereka katakan: apa yang telah ditetapkan oleh Nabi ﷺ. adalah yang utama untuk diikuti dari pada pendapat yang lainnya.

Menurut pendapat kami, hadits Umar ra. adalah hadits yang tidak diragukan ke-*shahih*-annya dan kemasyhurannya di kalangan para sahabat dan yang lainnya dan tidak ada yang mengingkarinya dan memperdebatkannya, dan para *Khulafa' Ar-rasyidin* mengerjakannya dan ini sudah menjadi ijma' dan tidak boleh ada kesalahan di dalamnya, Asy-Syafi'i telah sepakat dalam memperbolehkan mengerjakannya, sedangkan hadits Mu'az tidak terlepas dari dua pandangan: pertama, bahwa (tingkatan dalam membayar upeti) tersebut untuk membantu orang yang fakir (dari orang-orang kafir) dengan dalil perkataan Mujahid karena hanya semata-mata untuk memudahkan.

Kedua: bahwa sesuai dengan kemampuan tersebut tidak diwajibkan tetapi harus diserahkan atau diwakilkan kepada ijtahid seorang imam, dan karena upeti tersebut sebagai kerendahan dan hukuman harus berbeda sesuai dengan keadaan mereka seperti hukuman pada tubuh bagi orang yang membunuh atau mencuri, dan bukan sebagai ganti karena mereka telah menetap di negeri islam, karena apabila (upeti) tersebut diartikan sebagai ganti maka upeti tersebut harus dikenakan kepada perempuan, anak-anak, orang yang menderita penyakit selama bertahun-tahun, dan orang yang buta.

Pasal: Batas kemampuan pada hak mereka apabila orang-orang menganggap bahwa dia adalah orang yang mampu atau kaya dan bukan berdasarkan tingkatan, karena tingkatan-tingkatan itu berdasarkan ketetapan yang ditetapkan

sedangkan dalam masalah ini (kemampuan mereka) tidak ditetapkan maka harus dikembalikan kepada adat atau kebiasaan.

Pasal: Apabila mereka membayar upeti maka upeti tersebut harus diterima dan diharamkan memerangi mereka, seperti yang difirmankan oleh Allah ﷻ:

قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩

"*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.* (Qs. At-Taubah [9]: 29)."

Pembayaran upeti adalah sebab mereka diperangi dan apabila mereka membayarnya maka tidak dibolehkan memerangi mereka, dan sabda Nabi ﷺ: "*maka perintahkan kepada mereka untuk membayar upeti apabila mereka menerima apa yang kamu perintahkan maka terimalah dari mereka dan berhentilah (memerangi mereka)*"[27] dan apabila kami katakan: bahwa upeti bukan dari orang yang lebih mampu

---

[27] Telah dijelaskan di (Jil. 4, h.378).

atau kaya tidak diharamkan untuk memerangi mereka sampai mereka membayarnya dan tidak diperbolehkan untuk meminta lebih darinya dan harus disesuaikan dengan keadaannya.

Pasal: Upeti diwajibkan apabila sudah sudah di akhir masa tempo, ini yang dikatakan oleh Asy-Syafi'i, dan Abu Hanifah berkata: diwajibkan di awal dan begitu juga untuk upeti selanjutnya yaitu untuk upeti yang kedua diwajibkan untuk dibayar ketika masuk tempo yang kedua, seperti firman Allah ﷻ, "*hatta yu'thu al-jizyah.*"

Menurut pendapat kami: bahwa upeti adalah harta yang sifatnya berkesinambungan sesuai dengan tempo yang ditentukan atau diambil di akhir setiap masa tempo dan tidak diwajibkan diawal seperti zakat, adapun ayat di atas maksudnya adalah kepatuhan dalam membayar (upeti) tersebut bukan hanya sekedar materinya saja, oleh sebab itu diharamkan memerangi mereka walaupun apabila mereka mau menunaikannya walaupun upeti tersebut belum diambil.

Pasal: Upeti tersebut diambil dari harta-harta mereka dan upeti yang diambil tidak ditetapkan emas atau perak, disebutkan oleh Ahmad dari perkataan Asy-Syafi'i dan Abu Ubaid dan lainnya, karena Nabi ﷺ. ketika mengutus Mu'az ke Yaman dan Nabi ﷺ. memerintahkannya untuk mengutip dari setiap mereka *dinarun* (10 dinar) atau untuk orang yang menengah itu *mu'afir*, Nabi ﷺ. pernah mengambil dari orang-orang nasrani *najran alfai hillah*, dan Umar pun dapat mensejahterakan rakyaknya yang diambilnya dari upeti tersebut.

Diriwayatkan dari Ali ؓ. bahwa beliau pernah megambil upeti berupa jarum jahit dari seorang pengrajin jarum jahit, dan berupa

saluran air dari pengrajinnya, dan berupa tali dari pengrajinnya kemudian dia mengumpulkan orang-orang dan memberi mereka emas dan perak dan mereka pun saling membagikan antara satu sama lain kemudian beliau berkata: ambillah dan berbagilah, kemudian mereka mengatakan: kami tidak menginginkan benda ini, dan Ali pun berkata: ambillah dari sisi baiknya dan tinggalkanlah sisi buruknya, dan kemudian mereka pun membawanya,[28] apabila ini telah ditetapkan maka upeti tersebut diambil berdasarkan ukuran atas sabda Nabi ﷺ. "*Atau untuk orang yang menengah itu mu'afir.*"

Pasal: Tidak dibenarkan menyatakan seseorang *ahli dzimmah* dan *hadnah* kecuali dari seorang imam atau wakilnya, ini yang dikatakan oleh Syafi'i kami tidak mengetahui apabila ada perbedaan, karena itu berhubungan dengan penilaian seorang imam atau apabila seorang imam tersebut melihat adanya suatu *maslahat*, karena pernyataan ini adalah pernyataan untuk jaminan seumur hidup maka tidak boleh seorang imam tidak diikut sertakan, apabila ini tetap dilakukan tanpa adanya seorang imam atau wakilnya maka tidak sah akan tetapi apabila dinyatakan kepadanya apa yang tidak diperbolehkan seperti meminta lebih dari mereka maka seorang imam harus menjelaskan kepada mereka dan memberikan pernyataan atas upeti tersebut kepada mereka.

Pasal: Diperbolehkan membuat persyaratan pada *ahlul dzimmah* apabila menjamu orang muslim yang datang kepada mereka, seperti yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan *sanad*-nya dari Al Ahnaf bin Qais bahwa Umar memberikan persyaratan kepada mereka apa menjamu baik siang maupun malam agar

---

[28] Dikeluarkan oleh Abu Ubaid pada pembahasan *Al-Amwal* (h.47, no. 117).

memperbaiki jembatan apabila ada dari orang muslim yang membunuh di kawasan mereka maka bagi mereka *diyah*.[29]

Ibnu Mundzir berkata: Diriwayatkan dari Umar bahwa beliau menetapkan kepada *ahlul dzimmah* apabila menjamu orang-orang muslim selama 3 hari maka *ahlul dzimmah* tersebut harus memberi makan hewan yang ditunggangi mereka dan apa-apa yang yang membuat mereka betah dan senang.[30]

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ. mengharuskan kepada orang-orang nasrani untuk membayar 300 dinar apabila pergi ke *ailah* apabila mereka sebanyak 300 orang setiap tahunnya dan apabila ada yang bertamu dari orang-orang muslim kepada mereka selama 3 hari.[31] Karena ini adalah suatu kemaslahatan karena mereka bisa saja enggan untuk memberikan kekuasaan kepada orang muslim karena mereka menganggap dapat membahayakan mereka, apabila diberikan persyaratan apabila menerima tamu kepada mereka maka ini adalah solusi untuk keamanan, dan apabila tidak diberikan kepada mereka persyaratan maka tidak diwajibkan.

Al Qadhi menyebutkan ini adalah madzhab Syafi'i, dan para ulama mengatakan: diwajibkan tanpa ada persyaratan apapun yaitu kewajiban bagi orang muslim, yang pertama adalah yang paling benar, karena ini adalah bentuk pembayaran sejumlah uang maka tidak diwajibkan apabila tanpa ke relaan mereka seperti halnya seperti upeti, apabila diajukan persyaratan dan mereka tidak menerimanya maka mereka tidak berhak menjadi *ahlul dzimmah*, Asy-Syafi'i berkata: tidak diperbolehkan memerangi mereka disebabkan hal tersebut tersebut.

---

[29] HR. Al Baihaqi pada *Sunan Al Kubra*.

[30] HR. Al Baihaqi pada *Sunan Al Kubra* (Jil. 9, no. 196) dan Abdurrazzaq pada *Al Mushannaf* (Jil. 6, h. 85-88, hadits 10090).

[31] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 195).

Ailah : adalah sebuah kota di pinggir laut *al-qolzum* setelah Syam.

Menurut pendapat kami: apabila orang yang mengizinkan mengajukan persyaratan kemudian mereka enggan untuk menerimanya maka mereka harus diperangi seperti halnya upeti.

Pasal: Al Qadhi menyebutkan bahwa apabila diajukan persyaratan dalam hal penjamuan tamu, maka dia harus menjelaskan hari-hari penjamuan dan jumlah orang yang akan dijamu baik dari laki-laki maupun yang mengendari kuda seperti mengatakan: yang berkunjung setiap tahunnya 10 hari sebanyak 10 orang dari orang muslim dari Khabaz segini dan Adam segini dan untuk orang Persia dari Tuban segini dan dari Sa'ir segini seperti itulah, apabila diajukan persyaratan secara mutlak maka dibenarkan, karena Umar ﷺ. mengajukan persyaratan penjamuan tamu apabila ada yang mengunjungi mereka dari orang-orang muslim tanpa ada batas dan tingkatan.

Abu Bakar berkata: apabila ditetapkan waktu kunjungan maka yang diwajibkan adalah sehari semalam, kewajiban tersebut untuk orang muslim mereka tidak diharuskan menghidangkan hewan sembelihan atau hidangan-hidangan yang lain, karena hal tersebut diriwayatkan dari Umar bahwa ada seorang *ahlul dzimmah* yang melapor kepadanya bahwa orang muslim mengharuskan kepada mereka untuk menghidangkan hewan sembelihan maka (Umar) berkata: hidangkan kepada mereka apa yang kamu makan,[32] Al-Auza'i berkata: mereka tidak diharuskan untuk menghidangkan hewan sembelihan ataupun gandum.

Al Qadhi berkata: apabila telah ada syarat yang mutlak maka mereka tidak diharuskan untuk menghidangkan gandum, dan

---

[32] Dikeluarkan oleh Abdurrazaq pada *Al Mushannaf* (Jil. 6, h. 87-88, hadits no. 10095).

memungkinkan mereka diharuskan untuk memberi makan kuda, karena itu memang sudah kebiasaan seperti memberi sepotong roti untuk seseorang, atau seperti seorang muslim yang turun (dari hewan yang ditunggangninya) di depan sebuah gereja atau untuk membeli sesuatu, dan Umar ﷺ. telah membuat kesepakatan dengan penduduk Syam untuk memperluas pintu-pintu toko dan gereja-gereja mereka untuk orang muslim yang hanya sekedar untuk menyeberang.[33]

Apabila mereka tidak mendapatkan tempat (untuk melintas atau menyeberang) maka mereka akan turun di *al-afniyah* dan di daerah bagian dari pada rumah dan mereka tidak boleh memindahkan pemilik rumah tersebut dari tempatnya, orang yang pertama menempati rumah tersebut lebih berhak dari pada yang kedua apabila mereka enggan untuk menerima syarat tersebut maka harus adanya pemaksaan, dan apabila seluruh penduduk tidak menerima maka mereka harus dipaksa, apabila tidak memungkinkan kecuali dengan memerangi mereka maka perangilah, apabila mereka diperangi maka kesepakatan tersebut dicabut kembali.

Pasal: Pembagian kunjungan tamu diantara mereka berdasarkan jumlah upeti mereka, apabila dia jadikan kunjungan sebagai ganti daripada upeti maka diperbolehkan seperti yang diriwayatkan bahwa Umar ﷺ. menulis (surat) sewaktu pada masa jahiliyah kepada seorang pendeta dari penduduk Syam: bahwa apabila kau serahkan tanah ini kepadaku maka pajak bumimu kuhapuskan, ketika (Umar) mendatangi *Al-Jabiyah*.[34]

---

[33] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (Jil. 9, no. 202).

[34] *Al-Jabiyah*: adalah suatu tempat dekat dengan wilayah Damaskus dan wilayah Jaidur dari arah Jaulan dekat Maraj As-Shaqar sebelah utara Hawaran.

Pada waktu itu Umar sudah menjadi Amir Al-Mukminin dan kemudian pendeta tersebut pun datang dengan membawa surat (yang dikirimkan oleh Umar sewaktu masa jahiliyah) dan Umar pun langsung mengingatnya, dan berkata: bahwa aku sesungguhnya akan membuat sesuatu untukmu dan aku tidak mendapatkan apa-apa akan tetapi pilihlah (antara keduanya): apabila kau ingin membayar pajak bumi atau mengunjungi orang-orang muslim, dan (pendeta tersebut) memilih untuk berkunjung, diberikan kepada persyaratan kunjungan yang jumlahnya lebih sedikit dari pada upeti, apabila kami katakan upeti tersebut jumlahnya lebih sedikit agar pajak buminya tidak berkurang dari upeti yang paling sedikit,

Lalu disebutkan bahwa persyaratan yang dinyatakan tidak baik adalah yaitu persyaratan yang mencukupkan hanya dengan kunjungan maka hilanglah upeti mereka (mereka tidak harus membayar upeti), karena Allah ﷻ memerintahkan untuk memerangi mereka untuk dapat memerintahkan mereka agar membayar upeti, apabila mereka tidak membayar upeti tersebut maka hukum memerangi mereka adalah diperbolehkan, pandangan pertama ini adalah persyaratan untuk harta benda yang sama dengan jumlah upeti sama dengan memberikan persyaratan kepada mereka kewajiban membayar upeti *mu'afir*.

Pasal: Apabila diberikan persyaratan kepada ahlul dzimmah persyaratan yang tidak baik seperti memberikan persyaratan bahwa mereka tidak perlu membayar upeti, atau boleh menampakkan kemunkaran atau mereka boleh tinggal di Hijaz atau mereka boleh melakukan hal yang diharamkan atau semisalnya.

Al Qadhi berkata: maka penetapan mereka (sebagai *ahlul dzimmah*) tidak sah, karena itu adalah persyaratan yang membuat orang melakukan hal yang diharamkan maka penetapan tersebut tidak

disahkan seperti kalau disyaratkan untuk memerangi orang-orang muslim, dan memungkinkan untuk tidak mensahkan persyaratan pada salah satu, dan penetapan itu dinyatakan sah berdasarkan pada persyaratan-persyaratan yang tidak disahkan pada jual beli dan bagi hasil.

1690. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Tidak dikenakan upeti untuk bayi, orang yang tidak waras akalnya dan perempuan."

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di kalangan para ulama tentang masalah ini, dikatakan oleh Abu Hanifah dan ulama-ulama yang bermadzhab Hanafi dan Syafi'i dan Abu Tsur, Ibnu Mundzir berkata: aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat diantara mereka, akan tetapi ada dalil yang menyatakan masalah ini sah yaitu bahwa Umar ﷺ. menulis (surat) kepada para pemimpin pasukan ambil upeti dan jangan kalian mengambil upeti dari perempuan dan bayi, jangan kalian ambil upeti dari mereka kecuali kepada orang yang dengan suka rela memberikannya,[35] diriwayatkan dari Sa'id dan Abu Ubaid dan Al Atsram, sabda Nabi ﷺ. kepada Mu'az , "*ambillah dari setiap orang dinaran* (*10 dinar*),"[36] ini adalah dalil bahwa upeti tersebut tidak diwajibkan untuk orang yang belum baligh, karena *Ad-diyah*[37] (upeti) diambil untuk melindungi darah dan tanpa upeti tersebut maka mereka tidak akan dapat perlindungan.

Pasal: Apabila ada seorang perempuan membayar upeti padahal sudah diberitahukan kepadanya bahwa

---

[35] Telah dijelaskan pada no. (48, masalah1679).
[36] Telah dijelaskan pada (Jil. 4, h.420).
[37] Dalam manuskrip : "huruf (*Ha*)" "upeti".

perempuan tidak dikenakan upeti, apabila dikatakannya: upeti ini kuberikan adalah sebagai sedekahku atau aku membayarnya bukan atas nama upeti akan tetapi hibah maka harus diterima, apabila dia mengajukan persyaratan kemudian dikembalikan padanya maka yang dikembalikan itu adalah miliknya, dan apabila dia membayar upeti agar dapat tinggal di negeri islam walaupun dia tidak membayar upeti tersebut dia dapat tinggal di negeri tersebut.

Akan tetapi ada persyaratan baginya yaitu mengikuti hukum-hukum islam (yang ada di negeri tersebut) maka dia dapat dinyatakan sebagai *ahlul dzimmah* dan tidak diambil darinya upeti kecuali dia hanya sekedar menyumbangkan dan itu pun setelah dia mengetahui bahwa dia tidak wajib membayar upeti, apabila upeti diambil darinya maka (upeti) tersebut harus dikembalikan padanya, karena upeti tersebut dibayarnya disebabkan takut apabila dirinya tidak dapat diterima atau dilindungi karena tidak membayar upeti, seperti orang yang membayar sesuatu kepada orang yang merasa bahwa yang dibayarkan tersebut adalah haknya akan tetapi yang dibayarkan tersebut bukan menjadi haknya, apabila orang-orang muslim menawan beberapa orang tawanan dan para tawanan tersebut semuanya adalah perempuan kemudian mereka membayar upeti supaya mereka dapat menjadi (*ahlul dzimmah*) padahal mereka dapat menjadi (*ahlul dzimmah*) walaupun mereka tidak membayar apapun dan diharamkan menjadikan mereka budak.

Apabila diantara para tawanan tersebut ada tawanan laki-laki dan mereka (tawanan laki-laki) meminta agar upeti tersebut dibebankan kepada wanita dan anak-anak dan bukan kepada laki-laki maka ini tidak dibenarkan, karena mereka menjadikan upeti tersebut bukan kewajiban mereka padahal upeti tersebut adalah kewajiban bagi laki-laki, apabila para lelaki tersebut membayar upeti dan mereka juga membayarkan upeti para wanita dan anak-anak dari harta-harta mereka maka diperbolehkan sebagai tambahan dari upeti mereka, apabila pembayaran

upeti tersebut dari harta perempuan dan anak-anak maka itu tidak diperbolehkan karena mereka membayarkan upeti dari harta orang yang tidak diwajibkan membayar upeti tersebut, apabila jumlah yang dibayarkan dari harta mereka itu hanya sebagian dari upeti maka diterima dan selebihnya dihapuskan.

Pasal: Apabila anak-anak *ahlul dzimmah* tersebut sudah mulai dewasa dari orang-orang yang sakit sudah sembuh dari sakitnya maka mereka masih termasuk *ahlul dzimmah* pada akad yang pertama dan tidak perlu lagi memperbaharui akad mereka untuk yang kedua kalinya, Al Qadhi berkata: mereka dapat memilih antara memperbaharui akad baru atau atau tidak, apabila dia memilih untuk menjadi *ahlul dzimmah* maka pilihannya dipenuhi dan apabila tidak maka dia tidak temasuk *ahllul dzimmah*, ini adalah perkataan Asy-Syafi'i.

Menurut pendapat kami: bahwa pembaharuan akad atau kontrak untuk orang-orang tersebut tidak ada bersumber dari Nabi ﷺ. dan dari salah satu para Khulafa' Ar-Rasyidin, bahwa perjanjian tersebut disetujui oleh pemimpin mereka, suatu akad bagi orang-orang kafir tidak boleh menjadikan mereka budak, karena anak-anak dan orang yang dinyatakan sakit adalah mereka-mereka yang sudah termasuk *ahlul dzimmah* dan mereka tidak perlu lagi untuk memperbaharui akad atau kontrak yang baru ketika keadaan mereka sudah berbeda.

Apabila mereka sudah termasuk sebagai *ahlul dzimmah* setelah dewasa dan sembuh maka mereka diharuskan untuk mengikuti hukum-hukum yang ada dalam islam, apabila ini telah ditetapkan maka apabila kedewasaan dan kesembuhan mereka di awal tahun dan akan diambil darinya di akhir tahun, dan apabila kedewasaan dan kesembuhan mereka di pertengahan tahun maka akan diambil darinya di akhir tahun

juga dan tidak boleh meninggalkan sampai tahun tersebut telah genap agar mudah untuk menentukan masa tempo setiap orang dari mereka sehingga setiap orang masa temponya telah jelas.

Pasal: Bagi orang yang gila dan kemudian sembuh maka baginya ada 3 keadaan:

Pertama: kegilaannya tidak bisa ditentukan seperti sembuh sesaat atau berhari-hari atau gila sesaat atau berhari-hari seperti inilah keadaannya, maka kesembuhannya tidak bisa ditentukan untuk dapat memberikannya keringanan.

Kedua: kegilaannya dapat ditentukan seperti gila sehari dan kemudian sembuh dua hari atau lebih sedikit dan lebih banyak dari itu, maka dari ini ada dua pandangan:

Pertama: kebiasaan yang paling sering dideritanya, ini adalah perkataan dari madzhab Abu Hanifah ﷺ, karena dia menderita kegilaan dan sembuh maka apa kebiasaan yang sering dideritanya seperti pertama.

Kedua: dan harus diperhatikan masa kesembuhannya karena apabila sembuhnya lebih lama dari sakitnya maka diwajibkan kepadanya untuk membayar upeti, apabila ditemukan dia dapat sembuh pada saat tertentu maka diwajibkan kepadanya untuk membayar upeti apabila dia hanya sendiri.

Pandangan ini dalam masalah pengutipan upeti terdapat dua pandangan: pertama: apabila hari-harinya penuh dengan kesembuhan maka setelah tahun tersebut telah genap maka upeti tersebut harus diambil darinya, karena mengambil upeti apabila tahunnya tidak penuh maka tidak diperbolehkan, kedua: upeti tersebut diambil disetiap akhir tahun dengan jumlah dihitung dari masa kesembuhannya dan

kesembuhannya tersebut secara terus menerus, apabila dia mengalami kegilaan selama 4 bulan dan sembuh selama 4 bulan atau kebalikannya maka dalam masalah ini ada dua pandangan seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya, apabila kesehatannya lebih lama atau kegilaannya seperti gila sesaat atau sembuh sesaat atau dia gila selama 6 bulan dan kemudian sembuh selama 6 bulan maka dihitung dari masa dia sembuh.

Ketiga: dia mengalami kegilaan selama setengah tahun kemudian dia sembuh secara berkelanjutan atau dia sembuh selama setengah tahun dan kemudian mengalami kegilaan secara berkesinambungan maka dia tidak diharuskan untuk membayar upeti pada yang kedua, dan dia diharuskan membayar upeti pada yang pertama sesuai dengan jumlah pada masa kesembuhannya dan penjelasannya sudah dijelaskan, *wallahu a'lam.*

1691. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Dan tidak diwajibkan untuk orang fakir."

Maksudnya adalah orang yang fakir dan lemah dalam pembayaran upeti tersebut, ini adalah salah satu dari perkataan Syafi'i, dan perkataan beliau yang lain: diwajibkan juga kepadanya seperti yang disabdakan oleh Nabi ﷺ: "*Ambillah dari setiap orang itu dua dinar,*"[38] dan karena jiwa mereka tidak dilindungi maka mereka tidak diwajibkan untuk membayar upeti seperti halnya orang yang mampu.

Menurut pendapat kami: bahwa Umar ﷺ. menjadikan upeti tersebut menjadi 3 tingkatan, dan menjadikan tingkatan yang paling terindah itu adalah untuk orang fakir yang diperkerjakan.[39] Ini menunjukkan bahwa orang yang tidak dipekerjakan maka tidak diharuskan untuk membayar upeti, karena Allah berfirman:

---

[38] Telah dijelaskan pada (Jil. 4, h.420).
[39] Telah dijelaskan pada no. (23) masalah no. (1689).

لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

"*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. beri maaflah kami; ampunilah kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 286)

Karena ini adalah harta benda yang harus dibayarkan apabila sampai nisabnya maka tidak diwajibkan kepada orang yang fakir yang lemah seperti zakat, dan karena pajak tersebut terbagi kepada pajak bumi dan pajak kepemimpinan dan kemudian ditetapkan bahwa pajak bumi harus sesuai dengan kemampuannya dan barangsiapa yang tidak mampu untuk membayarnya maka tidak dikenakan baginya pajak tersebut, begitu juga dengan pajak kepemimpinan, sedangkan hadits tersebut menerangkan bahwa pengutipan kepada orang yang mungkin

untuk diambil darinya, dan tidak memungkinkan untuk mengutip dari orang yang tidak mampu untuk membayarnya maka mengutip sesuatu darinya tersebut adalah hal yang mustahil dan bagaimana diperintahkan untuk mengutip darinya?

1692. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Dan tidak diwajibkan untuk orang yang tua renta, orang yang sakit selama bertahun-tahun, dan orang yang buta."

Ketiga kategori ini dan orang-orang yang seperti mereka yaitu orang yang memiliki penyakit sehingga tidak memungkinkan baginya untuk berperang maka tidak dikenakan bagi mereka upeti, ini adalah perkataan para ulama yang bersandar pada rasionalitas, Syafi'i berkata pada salah satu dari perkataannya: mereka harus membayar upeti agar mereka tidak dibunuh, di penjelasan sebelumnya telah kami katakan bahwa mereka tidak ikut berperang maka tidak diwajibkan kepada mereka untuk membayar upeti seperti halnya kaum wanita dan anak-anak.

1693. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Dan tidak diwajibkan kepada seorang budak apabila tuannya itu seorang muslim."

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan dalam hal ini, karena diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau berkata: "*Upeti tidak diwajibkan kepada seorang budak.*"[40] Dan dari Ibnu Umar sama sepertinya, kewajiban budak tersebut harus dibayar oleh tuannya, dan apabila tuan budak tersebut adalah orang kafir maka *nash* dari Ahmad

---

[40] Ibnu Hajar telah menjelaskan ini dalam kitab *At-Talkhis* (Jil. 4, h. 137) dan berkata: telah diriwayatkan secara *marfu'* dan *mauquf* dari Umar, yang meriwayatkannya berbeda-beda.

bahwa tidak juga diwajibkan padanya upeti, ini adalah perkataan umum oleh para ulama.

Ibnu Mundzir berkata,[41] bahwa para ulama sepakat bahwa tidak dikenakan upeti untuk seorang budak, ini telah kami sebutkan pada sebuah hadits, karena dia telah dilindungi sama halnya dengan perempuan dan anak-anak atau orang yang tidak memiliki harta benda seperti fakir yang lemah, berbeda dengan yang dikatakan oleh Al Kharqi yaitu diwajibkan kepadanya membayar upeti tetapi yang membayar adalah tuannya, dan diriwayatkan juga dari Ahmad dan diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab bahwa beliau berkata: jangan kamu beli budak *ahlul dzimmah* atau apa-apa yang ada dari mereka karena mereka adalah orang-orang yang membayar pajak perdagangan mereka hanya sebatas mereka saja, dan janganlah kamu menghinakannya setelah Allah menyelamatkannya.[42]

Ahmad berkata: bahwa Umar berkeinginan untuk memperbanyak jumlah upeti, karena apabila seorang muslim membelinya maka dia tidak diwajibkan untuk membayar upeti dan tuannyalah yang membayarnya atau pemerintahannya, dan diriwayatkan dari Ali seperti hadits Umar karena dia adalah laki-laki yang sudah baligh sehat dan dapat berusaha maka diwajibkan kepadanya untuk membayar upeti seperti orang yang merdeka dan yang pertama adalah yang paling utama.

Pasal: Dan yang lainnya adalah orang yang merdeka dan madzhab mengkiaskan bahwa dia wajib membayar upeti dengan jumlah yang sama dengan orang yang merdeka,

---

[41] Lihat "*Al-Ijma*" oleh Ibnu Mundzir (Jil. 58, h.231).

[42] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 140) dan Abu Ubaid pada "*Al-Amwal*" (h.79, no. 194).

karena itu adalah hukum yang terbagi-bagi berbeda dengan orang yang merdeka dan akan dibagi sesuai dengan kemampuannya seperti halnya warisan.

Pasal: Tidak diwajibkan kepada pendeta untuk membayar upeti, karena masih diragukan kewajibannya kepada mereka dan ini adalah salah satu dari perkataan Syafi'i dan diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz bahwa beliau mewajibkan kepada para pendeta untuk membayar upeti setiap pendeta dikenakan upeti sebanyak 2 dinar[43] tujuan dari *nash* tersebut masih bersifat umum karena dia adalah orang kafir dan mampu untuk membayar upeti seperti halnya *As-Syimas.*[44]

Tujuan pertama: bahwa mereka dilindungi tanpa membayar upeti karena mereka tidak diwajibkan membayar upeti seperti halnya wanita dan kami telah menjelaskan bahwa diharamkan membunuhnya dan *nash-nash* tersebut dikhususkan untuk kaum perempuan karena mereka tidak memiliki usaha apapun sama halnya dengan orang fakir yang tidak memiliki pekerjaan.

1694. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Orang yang diwajibkan baginya untuk membayar upeti kemudian dia masuk islam sebelum upeti tersebut diambil darinya maka tidak diwajibkan lagi upeti tersebut kepadanya."

---

[43] Dikeluarkan oleh Abu Ubaid pada "*Al-Amwal* (h.45, no. 109) dan berkata : aku tidak melihat Umar melakukan ini kecuali Umar mengetahui kemampuan mereka masing-masing, karena tokoh agama mereka masih mampu untuk membayarnya, seperti halnya mereka tidak menerima bantuan.

[44] *As-Syimas*: orang yang bekerja di gereja dan bukan berarti pastur atau pendeta.

Kesimpulannya: Bahwa seorang *ahlul dzimmah* apabila dia masuk Islam di pertengahan tahun maka tidak diwajibkan padanya untuk membayar upeti apabila dia masuk islam di tahun yang sudah genap maka tidak juga diwajibkan padanya, ini adalah perkataan Malik dan Ats-Tsauri dan Abu Ubaid dan para ulama yang bersandar pada rasionalitas, Syafi'i dan Abu Tsur dan Ibnu Mundzir berkata: apabila dia masuk islam setelah tahun tersebut genap maka tidak diwajibkan padanya, karena upeti tersebut adalah hutang yang dimiliki oleh orang yang berutang dan diberikan hak untuk memintanya pada saat dia masih menjadi orang kafir maka setelah dia masuk islam tidak diwajibkan lagi padanya seperti pajak dan hutang-hutang yang lainnya, menurut pendapat Syafi'i apabila dia masuk islam di pertengahan tahun maka ada dua perkataan: pertama: maka wajib baginya membayar upeti seperti halnya apabila dia sembuh di tahun yang sudah genap.

Menurut pendapat kami, firman Allah ﷻ,

قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا۟ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾

"*Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu: 'Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni mereka tentang dosa-dosa mereka yang sudah lalu; dan jika mereka kembali lagi Sesungguhnya akan berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu'.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 38) Dan diriwayatkan dari Ibnu Abbas dari Nabi ﷺ. bahwa beliau bersabda,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ جِزْيَةٌ

"*Tidak dikenakan kepada seorang muslim upeti.*"[45] Diriwayatkan oleh Al-Khilal dan telah menyebutkan bahwa Ahmad ditanya maka dia mengatakan tidak diriwayatkan selain Jarir.

Ahmad berkata: telah diriwayatkan dari Umar bahwa beliau berkata apabila upeti tersebut telah dibayarnya dan apabila dia masuk Islam maka upeti tersebut harus dikembalikan kepadanya, dan diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa beliau bersabda: "*Tidak diperbolehkan kepada seorang muslim untuk membayar upeti,*"[46] maksudnya adalah upeti diriwayatkan dan diriwayatkan bahwa seorang *ahlul dzimmah* apabila masuk islam maka upeti tetap diminta darinya dan dikatakan: aku masuk islam agar diberi perlindungan dan berkata bahwa di dalam islam ada perlindungan.

Umar berkata bahwa di dalam islam ada perlindungan dan diwajibkan jangan kalian ambil darinya upeti diriwayatkan oleh Abu Ubaid yang sama dengan makna ini[47] karena upeti itu adalah bentuk perendahan dan janganlah diambil dari orang muslim seperti kalau dia masuk islam sebelum genap setahun dan karena upeti adalah bentuk hukuman dan diwajibkan kepada orang kafir karena kekufurannya dan islam tidak memerangi mereka, dan ini berbeda dengan hutan.

Pasal: Apabila seorang *ahlul dzimmah* wafat setelah genap setahun maka kewajibannya membayar upeti tidak

---

[45] HR. Abu Daud pada pembahasan tentang pajak dan kepemimpinan (Jil. 3, no. 3053) dan At-Tirmizi pada "*Abwab Az-Zakah*" (Jil. 3, no. 633) dan Ahmad pada "*Musnad*" (Jil. 1, no. 223 dan285) dan Ahmad Syakir berkata (no. 1949,2576,2577) *sanad*-nya *shahih.*

[46] HR. Abu Daud pada pajak dan kepemimpinan (Jil. 3, no. 3047) dari Harb bin Abdullah dari Nabi SAW. dengan lafazh : "*Upeti tersebut untuk yahudi dan nasrani dan bukan untuk orang muslim*" *sanad*-nya *dha'if mursal.*

[47] HR. Abdurrazzaq pada *Al Mushannaf* (Jil. 6, no. 94) dan Abu Ubaid pada *Al Amwal.*"

akan hilang dari perkataan Ahmad, dan Ahmad menyebutkan sedangkan dia adalah bermadzhab Syafi'i, Abu Al Khitab menceritakan dari Al Qadhi bahwa kewajiban membayar upeti tersebut akan hilang disebabkan oleh kematian dan ini adalah perkataan Abu Hanifah, dan diriwayatkan oleh Abu Ubaid[48] dari Umar bin Abdul Aziz karena upeti adalah bentuk hukuman maka akan hilang (kewajiban membayarnya) disebabkan oleh kematian seperti halnya *had*, dan upeti tersebut akan hilang (kewajiban membayarnya) disebabkan masuknya seseorang kepada agama islam dan akan hilang atau tidak diwajibkan disebabkan oleh kematian walaupun itu sebelum genap setahun.

Menurut pendapat kami: bahwa upeti ibaratkan hutang wajib membayarnya selama dia masih hidup dan upeti itu tidak akan di hilangkan kewajiban membayarnya disebabkan oleh kematian seperti halnya hutang sedangkan *had* akan hilang disebabkan oleh kematian atau ada uzur untuk memenuhinya berbeda dengan upeti dan islam telah membedakan karena seorang *ahlul dzimmah* akan dilindungi sama halnya dengan orang-orang muslim yang lain dan upeti tersebut adalah sebagai gantinya apabila *ahlul dzimmah* tersebut masuk islam maka dia tidak perlu lagi membayar upeti sama halnya dengan seseorang yang mendapatkan air maka dia tidak perlu lagi untuk melakukan tayammum berbeda dengan kematian dan karena islam adalah pendekatan dan ketaatan (kepada Allah ﷻ) maka upeti tersebut adalah untuk melindungi dirinya seperti yang telah disebutkan oleh Umar ﷺ. tidak sama halnya dengan kematian.

Pasal: Tidak diperbolehkan menumpuk-numpuk pembayaran upeti akan tetapi apabila upeti tersebut belum

---

[48] HR. Abu Ubaid pada *Al Amwal* (h.51) dari Mu'qal bin Ubaidillah dari Umar bin Abdul Aziz bahwa beliau berkata : tidak diwajibkan membayar upeti bagi orang yang wafat.

dibayar selama 2 tahun maka harus dilunasi keseluruhannya, ini yang dikatakan oleh Syafi'i dan Abu Hanifah berkata: boleh ditumpuk-tumpuk karena upeti adalah bentuk hukuman maka sama halnya dengan *had*, dan menurut pendapat kami bahwa upeti adalah kewajiban yang dikeluarkan dari harta benda wajib membayarnya di setiap akhir tahun dan tidak boleh ditumpuk seperti halnya *diyat*.

1695. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Apabila dia memerdekakan, maka dia wajib membayar jizyah, sebagaimana yang akan dijelaskan nanti, baik orang yang memerdekakan itu muslim maupun kafir."

Pendapat yang shahih dari Imam Ahmad dan diriwayatkan oleh sekelompok ulama. Hal itu sebagaimana yang telah diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz, dan ini juga yang dikatakan oleh Sufyan, Al-Laits, Ibnu Luhaiah, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan ulama yang bersandar kepada rasionalitas.

Menurut pendapat kami, bahwa orang yang dimerdekakan itu telah menjadi merdeka dan mukallaf (dewasa) dan termasuk orang yang diperangi. Maka dia tidak boleh menetap di negeri kita tanpa membayar jizyah, seperti orang merdeka yang sebenarnya. Jika memang demikian ketetapannya, maka hukum pembayaran jizyahnya sama seperti pembayaran jizyah yang dilakukan oleh anak-anak ketika telah menjadi dewasa, dan orang gila ketika telah waras.

1696. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Upeti tidak diambil dari orang nasrani Bani Tughlab sedangkan zakat diambil dari harta-harta mereka dan binatang ternak dan hasil panen seperti apa-apa yang diambil dari orang-orang muslim."

Bani Tughlab bin Wail dari arab dari Rabi'ah bin Nazzar mereka adalah orang-orang jahiliyah yang pindah agama dan memeluk agama Nasrani dan Umar memerintahkan mereka untuk membayar upeti mereka pun enggan atas perintah Umar tersebut dan mengatakan kami adalah orang arab ambillah dari kami seperti apa yang telah diambil dari orang-orang muslim seperti sedekah.

Umar pun berkata: aku tidak akan mengambil sedekah dari orang yang musyrik dan didapatkan seperti mereka juga di Roma maka Nu'man bin Zar'ah berkata wahai amir al-mukminin bahwa ada suatu kaum mereka adalah orang arab yang enggan untuk membayar upeti dan janganlah kau susahkan dirimu disebabkan oleh mereka dan ambillah dari mereka upeti akan tetapi dengan sedekah dan Umar pun mengutus untuk mengambilnya kepada mereka dengan perincian dari setiap 5 ekor unta maka upeti (atas nama sedekah) dikeluarkan adalah 2 ekor kambing dan dari setiap 30 ekor lembu 2 *tabi'* dan dari setiap 20 dinar maka yang dikeluarkan 1 dinar, dan dari setiap 200 dirham dikeluarkan 10 dirham.[49]

Perkataan Umar ini telah menjadi ketetapan dan tidak ada dari para sahabat yang menentangnya maka ini sudah menjadi ijma' diantara mereka, dan para ahli fiqh setelah sahabat mereka adalah Ibnu Abi Laili dan Hasan bin Shalih dan Abu Hanifah dan Abu Yusuf dan Syafi'i dan diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz bahwa beliau tidak mau menerima apa-apa dari mereka melainkan hanya upeti dan berkata demi Allah aku tidak akan menerima apa-apa melainkan hanya upeti dan kalau tidak maka aku akan izinkan kalian untuk berperang (memerangi nasrani bani Tughlab) alasannya adalah ayat tersebut masih bersifat umum untuk mereka.

---

[49] Telah dijelaskan pada masalah no. (1687).

Diriwayatkan dari Ali ﷺ. bahwa beliau berkata: apabila orang-orang bani Tughlab enggan untuk membayar kewajiban mereka maka aku akan memerintahkan untuk memerangi mereka maka perjanjian akan dibatalkan dan status mereka sebagai *ahlul dzimmah* akan dicabut ketika mereka menolong anak-anak mereka[50] dan Umar ﷺ. membuat perjanjian kepada mereka untuk tidak menolong anak-anak mereka dan melakukan hal yang pertama seperti yang telah kami sebutkan dari ijma', sedangkan ayat, bahwa yang diambil dari mereka adalah upeti dengan nama sedekah, dan upeti tersebut boleh diambil dari hasil panen.

Pasal: Para ulama berpendapat: sedekah akan diambil secara berlipat dari harta orang yang diambil zakatnya apabila dia adalah seorang muslim ini adalah perkataan Abu Hanifah dan Abu Ubaid dan menyebutkan perkataan *ahlul hijaz*, maka dalam hal ini akan diambil dari harta perempuan-perempuan mereka, anak-anak mereka, orang yang menderita kegilaan, orang yang sudah tua renta, orang fakir, dan orang yang sakit selama bertahun-tahun kecuali Abu Hanifah yang tidak mewajibkan zakat pada harta anak-anak dan orang yang gila, ini diwajibkan hanya kepada bani Tughlab dan tidak diwajibkan kepada anak-anak maupun orang yang menderita kebutaan kecuali hanya di wilayah ini (yaitu wilayah bani Tughlab).

Imam As-Syafi'i mengatakan bahwa upeti ini diambil dengan nama sedekah dan tidak diambil dari orang yang tidak diwajibkan upeti kepadanya seperti wanita dan anak-anak dan orang yang menderita kegilaan, berkata: dan diriwayatkan dari Umar bahwa beliau berkata:

---

[50] HR. Al Baihaqi dalam pembahasan tentang *Sunan Al Kubra* (Jil. 9, no. 217) dan Abu Ubaid pada "*Al-Amwal.*"

mereka semua bodoh karena mereka ridha atas nama sedekah dan mereka enggan disebabkan namanya upeti, dan Nu'man bin Zar'ah berkata ambil upeti dari mereka tetapi dengan nama sedekah, dan karena mereka adalah *ahlul dzimmah* maka mereka diwajibkan untuk membayar upeti bukan sedekah mereka adalah seperti *ahlul dzimmah* yang lainnya.

Upeti tersebut diambil dari *ahlul kitab* untuk melindungi diri mereka dan tempat tinggal mereka maka itu tetap saja namanya upeti, dan sebagai tambahan bahwa zakat itu adalah untuk mensucikan sedangkan mereka walaupun membayar upeti dengan nama zakat maka itu tidak dapat mensucikan mereka, oleh sebab itu apa yang mereka tunaikan itu adalah berupa upeti bukanlah sedekah.

Alasan para ulama adalah bahwa mereka meminta kepada Umar agar mengambil dari mereka apa yang diambil dari orang-orang muslim dan Umar pun menjawab permintaan mereka dengan melarang demikian (mengambil dari mereka dalam bentuk zakat) yang diambil dari orang-orang muslim adalah zakat dari setiap harta maka setiap muslim harus mengeluarkannya baik orang kecil, besar, sehat, maupun sakit begitu jugalah yang diambil dari orang-orang bani Tughlab karena perempuan-perempuan dan anak-anak mereka tidak ditawan karena memang sudah menjadi kesepakatan bahwa mereka (perempuan dan anak-anak) tersebut sudah berada dalam lindungan islam maka boleh untuk diwajibkan kepada mereka juga sama halnya seperti laki-laki yang sudah baligh.

Oleh sebab itu apabila terdapat dari mereka orang yang fakir atau mereka memiliki harta yang tidak termasuk dalam harta yang wajib untuk dizakatkan seperti pakaian dan hamba sahaya maka tidak diwajibkan baginya untuk membayarnya seperti halnya orang-orang

muslim yang wajib baginya mengeluarkan zakat, dan tidak akan diambil apabila belum sampai nisab sedangkan bentuk yang diambil dari mereka adalah, Al Qadhi memilih bahwa bentuk yang dibayarkan mereka adalah pajak karena diambil dari orang musyrik, atau upeti dengan nama sedekah.

Abu Al Khitab berkata: mereka dinamakan dengan orang yang bersedekah karena yang dikeluarkan mereka adalah dengan nama sedekah karena jalan yang diambil dari harta mereka adalah dengan jalan sedekah oleh sebab itu dinamakan demikian, yang pertama lebih benar karena makna sesuatu apa yang dikhususkan kepadanya dari namanya seperti kalau menamai seseorang dengan singa atau macan tutul atau hitam atau hyena (sebangsa anjing hutan) maka tidak harus laki-laki tersebut bersifat seperti nama yang diberikan padanya, maka kalaulah ini hakikatnya adalah sedekah maka diperbolehkan untuk memberikannya kepada para fakir miskin seperti yang disabdakan oleh Nabi ﷺ:

"*Beritahukan kepada mereka bahwa dari harta orang-orang kaya dari mereka ada hak-hak yang harus diambil untuk diberikan kepada para fakir miskin dari mereka.*"[51]

Pasal: Apabila orang-orang dari bani Tughlab membayar upeti akan tetapi dengan nama sedekah, maka tidak diterima karena perjanjian dengan mereka adalah dengan membayar upeti dan tidak bisa dirubah, masih diragukan apakah diterima disebabkan firman Allah ﷻ,

حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ

[51] Telah dijelaskan pada no. (hadits1, no. 282).

"Sampai mereka membayar jizyah dengan patuh." (Qs. At-Taubah [9]: 29)

ini adalah orang yang membayar upeti dan apabila orang yang membayar upeti dari mereka adalah seorang pasukan maka diterima disebabkan oleh ayat tersebut.

Selain berdasarkan, *khabar* Baridah: "*Perintahkan kepada mereka untuk membayar upeti apabila mereka membayarnya maka terimalah dan berhentilah (memerangi mereka).*'"[52] karena dia bukan termasuk pada perjanjian yang pertama dan dia termasuk pada salah satu *ahlul dzimmah* (dari yahudi dan nasrani) apabila membayar upeti tersebut maka dirinya harus dilindungi, apabila seorang imam ingin membatalkan perjanjian dengan mereka atau memperbaharui perjanjian pembayaran upeti seperti yang dilakukan oleh Umar bin Abdul Aziz maka tidak diperbolehkan karena mereka sudah dinyatakan sebagai *ahlul dzimmah* dan Umar bin AlKhaththab telah menyatakan mereka sebagai *ahlul dzimmah* maka tidak ada yang boleh membatalkannya apabila mereka masih dalam perjanjian.

Pasal: Sedangkan orang-orang *ahlul kitab* baik dari yahudi maupun nasrani arab dan selain mereka maka upeti yang dibayarkan mereka diterima, dan tidak diambil seperti yang telah diambil dari orang-orang nasrani bani Tughlab (yaitu pembayaran upeti dengan nama sedekah), Ahmad menyebutkan tentang ini dan diriwayatkannya dari Az-Zuhri, berkata: Pergi untuk mengambil sesuatu dari binatang ternak milik bani Tughlab khususnya sedekah seperti yang dilakukan oleh Umar ﷺ. menyebutkan Al Qadhi dan Abu Al Khitab bahwa hukum orang yang menolong *tunukh* dan *bahra* dan *tuhud* dari *kinanah* dan *hamir* dan memajusikan kesempurnaan hukum bani

[52] Telah dijelaskan no. 2 masalah pada awal pembahasan upeti.

Tughlab walaupun itu disebutkan oleh Syafi'i yang telah menyebutkan tentang *tunukh* dan *bahra* karena mereka dari arab seperti halnya bani Tughlab.[53]

Menurut pendapat kami: Keumuman firman Allah ﷻ,

حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾

"Sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk." (Qs. At-Taubah [9]: 29) dan bahwa Nabi ﷺ. mengutus Mu'az ke Yaman dan berkata , "*Ambillah dari setiap mereka sebanyak 1 dinar.*"[54] mereka adalah orang arab dan diterima upeti dari orang-orang Najran dan mereka dari Bani Al-Harits bin Ka'ab (Az-Zuhri berkata orang yang pertama membayar upeti adalah orang-orang Najran sedangkan mereka adalah orang Nasrani) dan upeti diambil dari Ukaidar Daumah dan dia adalah orang Arab.

Hukum membayar upeti telah jelas di dalam Al Qur`an dan Sunnah pada setiap *ahlul kitab* baik dari orang arab maupun tidak kecuali yang dikhususkan pada Bani Tughlab untuk kemaslahatan yang dilakukan oleh Umar kepada mereka sedangkan orang selain daripada mereka (bani Tughlab) maka hukum yang terdapat pada kitab dan sunnah masih bersifat umum maka perjanjian seperti perjanjian terhadap bani Tughlab maka tidak diperbolehkan kepada selain orang-orang bani Tughlab dan kepada umat yang lainnya seperti yang telah kami jelaskan dan qiyas apapun tidak akan dibenarkan selain kepada orang-orang bani Tughlab disebabkan beberapa alasan:

---

[53] *Tunukh*: Suatu kampung yang berada di Yaman dan nasab mereka dari mana itu ada perbedaan pendapat dalamnya. (*Mu'jam Qabail Al 'Arab,* Jil. 1.

Bahra: Mereka adalah bagian dari *qudha'ah* dari *qahthaniyyah* mereka adalah Bani Buhara' bin Amru bin Al Hafi bin Qadha'ah. (*Mu'jam Qabail Arab,* Jil. 1.

[54] Telah dijelaskan pada (Jil. 4, hadits 3, bab *shadaqah al baqar*) masalah (401).

Pertama: Apabila diqiyaskan kepada seluruh orang arab maka ini akan bertentangan dengan *nash-nash* yang telah kami sebutkan sebelumnya dan tidak dibolehkan untuk mengqiyaskan *nash-nash* terhadap apa yang telah dimaksud oleh *nash-nash* maka akan bertentangan dengan *nash* tersebut.

Kedua: Alasan terhadap bani Tughlab adalah perjanjian dan tidak ada perjanjian terhadap orang-orang selain mereka dan tidak dibolehkan mengqiyaskan dengan apa-apa yang bertentangan dengan alasan (bani Tughlab)."

Ketiga: bahwa bani Tughlab memiliki kekuatan dan keberanian ketika bertemu dengan mereka di Roma maka bahaya ditakutkan dari mereka apabila tidak membuat perjanjian dan ini tidak didapatkan dari selain mereka apabila didapatkan seperti ini dari selain mereka dan mereka enggan untuk membayar upeti dan bahaya akan ditakutkan apabila mereka mencabut perjanjian mereka maka seorang imam harus melihat perjanjian dengan mereka membayar upeti dengan nama sedekah maka hal tersebut diperbolehkan apabila yang diambil dari mereka dengan jumlah upeti yang sudah diwajibkan atau adanya penambahan.

Ali bin Sa'id berkata: aku mendengar Ahmad berkata: *ahlul kitab* tidak dibolehkan mengeluarkan sedekah berupa hewan ternak atau apapun dari harta mereka, akan tetapi yang diambil dari mereka adalah upeti seperti yang telah dijanjikan untuk mengambil sesuatu dari mereka seperti yang dilakukan oleh Umar kepada orang nasrani bani Tughlab ketika mereka ingin mengganti upeti dengan sedekah dalam perjanjian dengan mereka, dan Abu Ishaq menyebutkan ini dalam kitabnya *Al Muhadzdzab*, maka ini adalah sudah menjadi alasan bahwa bani Tughlab dibolehkan membayar upeti dengan nama sedekah dikarenakan sudah adanya perjanjian dengan mereka, dan tidak dibolehkan untuk

membayar upeti dengan nama sedekah apabila belum dibuat perjanjian. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Apabila seorang nasrani bani Tughlab berdagang dan keuntungannya melebihi sepersepuluh maka Ahmad berkata, "Diambil darinya sepersepuluh dilipatgandakan dari apa yang diambil dari *ahlul dzimmah* yang lain, dan diriwayatkan dengan *isnad*-nya dari Ziyadah bin Hudair "dengan kepercayaan Umar mengutusnya untuk mengambil dari nasrani bani Tughlab sepersepuluh dari nasrani *ahlul kitab* dilipatgandakan sepersepuluh"dan diriwayatkan oleh Abu Ubaid,[55] dan berkata: Hadits Daud bin Kurdus dan Nu'man bin Zar'ah dialah yang menjadikan bahwa mereka harus membayar berlipat ganda dibandingkan dengan orang-orang muslim, apakah kamu tidak mendengar apa yang dikatakannya: dari setiap 20 dirham maka yang harus dibayar adalah 1 dirham? Akan tetapi yang diambil dari orang-orang muslim apabila harta-harta mereka lebih adalah perempat belas dari setiap 40 dirham adalah 1 dirham, perkataan Kharqi telah jelas bahwa: sesuatu yang diambil dari orang-orang muslim sudah disesuaikan, yang diwajibkan dari harta-harta mereka (nasrani bani Tughlab) dua kali lipat dari orang-orang muslim dan untuk *ahlul dzimmah* tidak dilipat gandakan.

1697. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Dan hewan sembelihan mereka tidak dibolehkan untuk dimakan dan perempuan-perempuan mereka tidak boleh dinikahi pada salah satu dari 2 riwayat dari Abu Abdullah yang dirahmati oleh Allah ﷻ, dan riwayat yang lain boleh

---

[55] Dikeluarkan oleh Abu Ubaid pada "*Al-Amwal.*'

memakan hewan sembelihan mereka dan menikahi perempuan-perempuan mereka."

Ada riwayat yang berbeda pendapat dari Abu Abdullah pada masalah memakan hewan sembelihan mereka dan menikahi perempuan-perempuan mereka riwayat tersebut tidak menghalalkan yang demikian itu, adalah perkataan Ali bin Abu Thalib ﷺ.[56] dan madzhab Syafi'i: Syafi'i tidak menghalalkan hewan sembelihan orang arab dari *Ahlul kitab* secara keseluruhannya, dan memakruhkan hewan sembelihan bani Tughlab Atha' dan Sa'id bin Jubair dan Muhammad bin Ali dan An-Nakh'i, Ali ﷺ. berkata karena mereka tidak patuh kepada agama mereka karena masih meminum *khamar*, dan karena mereka telah masuk kepada agama kekufuran maka tidak dihalalkan (memakan sembelihan mereka dan menikahi perempuan-perempuan mereka) dari mereka.

Riwayat yang kedua: dihalalkan hewan sembelihan dan perempuan-perempuan mereka, riwayat ini *shahih* dari Ahmad telah diriwayatkan Jama'ah darinya dan ini adalah akhir dari 2 riwayat darinya Ibrahim bin Harits berkata bahwa akhir dari perkataannya bahwa dia tidak melihat kekhawatiran pada sembelihan mereka dan ini adalah perkataan Ibnu Abbas, dalam riwayat yang sama dari Umar bin Al-Khaththab ﷺ.[57] Begitu juga yang dikatakan oleh Hasan, Nakh'i, Sya'bi, Zuhri, Atha', Khurasani, Hikam, Ishaq, dan ulama yang bersandar pada rasionalitas Al Atsram berkata aku tidak mengetahui dari sahabat-sahabat Nabi ﷺ yang memakruhkannya kecuali Ali dan dikarenakan mereka masuk pada firman Allah ﷻ yang bersifat umum:

---

[56] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (Jil. 9, no. 217 dan 284).
[57] HR. Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra* (Jil. 9, no. 216 dan 284).

ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ٥

"*Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mengawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di Hari Kiamat termasuk orang-orang merugi.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 5)."

Mereka adalah *ahlul kitab* mereka telah ditetapkan untuk membayar upeti maka sembelihan mereka dihalalkan dan perempuan-perempuan mereka dihalalkan untuk dinikahi seperti Bani Israil.

1698. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Barangsiapa dari *ahlul dzimmah* bepergian ke suatu negeri

yang lain maka akan diambil darinya setengah dari sepersepuluh setahun."

Ini telah dikenal dari Umar ﷺ. dari riwayatnya *shahih* dari Umar,[58] Imam Syafi'i berkata maka tidak boleh diambil darinya kecuali hanya upeti kecuali mereka memasuki wilayah Hijaz maka harus dilihat keadaannya, apabila dia memasukinya karena diutus atau memindahkan perbekalan maka diizinkan kepadanya tanpa diambil darinya sedikitpun, apabila dia ingin berdagang maka tidak ada kebutuhan *ahlul Hijaz* padanya maka tidak diizinkan kepadanya kecuali diberikan persyaratan sebagai ganti dengan jumlah sesuai dengan keadaannya dan yang pertama disyaratkan sebanyak setengah dari sepersepuluh karena Umar memberi syarat setengah dari sepersepuluh bagi *ahlul dzimmah* yang memasuki wilayah Hijaz.[59]

Menurut pendapat kami sabda Nabi ﷺ.

"*Tidak dikenakan bagi orang-orang muslim upeti akan tetapi upeti tersebut hanya ditujukan untuk orang yahudi dan nasrani,*"[60] diriwayatkan oleh Abu Daud, dan diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Sufyan dari Hisyam dari Anas bin Sirin berkata: Anas bin Malik mengutusku ke *'usyur* maka aku katakan: engkau mengutusku ke *'usyur* seperti engkau telah diutus kesana? Berkata: apabila engkau ridha aku mengutusmu seperti Umar bin Al Khaththab ﷺ. telah mengutusku? Beliau memerintahkan aku untuk mengambil dari setiap orang-orang muslim seperempat dari sepersepuluh dan dari setiap *ahlul dzimmah* setengah dari sepersepuluh, ini telah terjadi di Iraq.[61]

---

58 HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 210) dan Abdurrazzaq pada "*Al Mushannaf*" (Jil. 6, no. 95 dan97).

59 Telah dijelaskan di awal masalah.

60 HR. Abu Daud pada "*Al-Kharaj Wa Imarah*" (Jil. 3, no. 3046) dan Ahmad pada "*Musnad*" (Jil. 3, no. 474) dan (Jil. 4, no. 322) dan (Jil. 5, no. 410) dan Al Albani mengatakan: *sanad*-nya *dha'if*.

61 Telah dijelaskan sebelumnya.

Diriwayatkan oleh Abu Ubaid pada kitab *Al-Amwal*[62] *isnad*-nya dari Lahiq bin Hamid bahwa Umar mengutus Usman bin Hanif ke Kufah dan mengambil dari harta *ahlul dzimmah* yang masih diperdebatkan mereka dari setiap 20 dirham maka diambil 1 dirham, hadis Ziyad bin Hudair telah menyebutkan bahwa Umar telah memerintahkan untuk mengambil dari orang nasrani bani Tughlab sepersepuluh dan dari nasrani *ahlul kitab* setengah dari sepersepuluh, ini telah terjadi di Iraq dan kisah telah dikenal dan tidak ada yang mengingkarinya atau menentangnya dan sudah menjadi ijma' dan dikerjakan oleh para khalifah setelahnya (Umar)." Dan tidak ada hadits yang kami ketahui yang mengkhususkan Hijaz dengan jumlah yang harus dibayar setengah dari sepersepuluh baik dari Umar maupun dari yang lainnya dari sahabat-sahabat Nabi ﷺ. Akan tetapi hadits-hadits mereka hanya menjelaskan pada selain Hijaz, dan harta yang diwajibkan di Hijaz maka diwajibkan pada selain Hijaz seperti hutang dan sedekah.

Pasal: Maka dalam setahun yang diambil dari mereka hanya sekali, Ahmad mengatakan pada riwayat Jama'ah dari para ulama, dan berkata seperti ini diriwayatkan dari Ibrahim An-Nakh'i dari Umar ketika beliau menulis bahwa dalam setahun yang diambil hanya sekali, yang diambil dari *ahlul dzimmah* setengah dari sepersepuluh, ini adalah perkataan Syafi'i bagi orang yang memasuki wilayah Hijaz.

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dengan *sanad*-nya berkata: seorang laki-laki nasrani datang kepada Umar dan berkata: bahwa orang yang engkau suruh telah memerintahkanku untuk membayar sebanyak dua kali dalam setahun, Umar pun berkata siapa engkau? Dan berkata

---

[62] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 136) dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 6, no. 100 dan101) dan Abu Ubaid pada "*Al-Amwal*."

aku adalah syeikh nasrani, Umar berkata aku adalah syeikh *al-hanif*, kemudian beliau menulis kepada orang yang diperintahkannya untuk mengutip sebanyak satu kali dalam setahun[63] dan karena upeti dan zakat hanya diambil satu kali selama setahun begitu juga dengan ini, apabila ini sudah ditetapkan maka ketika sudah diambil dari mereka sekali maka harus ditulis bukti bahwa mereka sudah membayar agar mereka tidak dimintai lagi untuk yang kedua kalinya, apabila telah melewati yang kedua kalinya lebih banyak dari harta yang diambil maka akan diambil tambahannya.

Pasal: Tidak diambil dari mereka selain dari harta dagangan, apabila seseorang datang dan membawa harta atau binatang ternak maka tidak diambil sesuatu darinya, dikatakan oleh Ahmad, apabila dia datang dengan tujuan untuk berdagang maka akan diambil setengah dari sepersepuluhnya, ada perbedaan pendapat pada riwayat dalam jumlah yang diambil darinya setengah dari sepersepuluh diriwayatkan dari Shalih dari setiap 20 dinar adalah 1 dinar dalam artian apabila kurang dari 20 maka tidak diambil apa-apa karena apabila nisabnya tidak sampai maka tidak diwajibkan untuk mengeluarkan zakat bagi orang muslim dan bukan bagi orang bani Tughlab, dan tidak diwajibkan juga kepada *ahlul dzimmah*.

Diriwayatkan oleh Shalih juga bahwa beliau berkata: apabila ada yang datang dan mereka adalah pasukan maka diambil dari mereka dari sepersepuluh adalah satu, apabila mereka adalah *ahlul dzimmah* maka diambil dari mereka setengah dari sepersepuluh dari setiap 20 dinar sebanyak 1 dinar apabila tidak sampai 20 dinar maka tidak diambil apa-apa, dan apabila harta pasukan tersebut tidak mencapai 20 dinar maka

---

63 HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 211) dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 6, no. 99).

tidak akan diambil apa-apa darinya dan tidak akan diambil dari mereka kecuali hanya sekali baik itu seorang muslim maupun *ahlul dzimmah.*

Diriwayatkan oleh Ahmad: apabila mencapai sepersepuluh maka dikeluarkan setengahnya dan apabila tidak mencapai sepersepuluh maka tidak dikeluarkan apa-apa, ini dijelaskan pada riwayat Abu Harits berkata: aku katakan: apabila seorang *ahlul dzimmah* mendapatkan sebanyak 10 dinar? Berkata: maka akan diambil darinya sebanyak setengah dinar, aku katakan: apabila yang didapatkannya tidak mencapai 10 dinar? Berkata: apabila tidak mencapai (10 dinar) maka tidak diambil darinya apa-apa karena dari 10 dinar harta yang diambil hanya setengah dinar.

Ibnu Hamid berkata: dari seorang pasukan diambil sepersepuluh dan dari *ahlul dzimmah* setengah dari sepersepuluh baik sedikit maupun banyak karena Umar mengatakan: ambillah dari setiap 20 dirham sebanyak 1 dirham, karena itu adalah sudah menjadi haknya maka diwajibkan baginya sedikit maupun banyak seperti bagian untuk orang yang dipekerjakan seorang pemilik tanah atas tanahnya.

Menurut pendapat kami: sepersepuluh atau setengah dari sepersepuluh diwajibkan oleh syariat untuk dikeluarkan apabila sampai nisabnya seperti zakat sawah dan kebun, dan karena ini adalah sudah menjadi hak seseorang yang dikeluarkan apabila sudah mencapai nisabnya seperti halnya zakat, sedangkan maksud dari perkataan Umar *wallhu 'alam* keterangan jumlah yang harus diambil yaitu setengah dari sepersepuluh dan maksudnya adalah apabila seseorang sudah memiliki 10 dinar maka ambillah dari setiap 20 dirham 1 dirham karena maksud dari hadits tersebut adalah bahwa Umar mengutus Mushaddiq dan memerintahkannya untuk mengambil dari setiap orang-orang muslim dari setiap 40 dirham adalah 1 dirham dan dari *ahlul dzimmah* dari setiap 20 dirham adalah 1 dirham, dan dari *ahlul harbi* dari setiap 10

adalah 1, apabila sudah mencapai nisabnya maka akan diambil dari setiap muslim begitu juga dengan yang lainnya.

Pasal: Riwayat tersebut berbeda-beda dari Ahmad apabila yang datang tersebut membawa *khamar* atau babi maka Umar berkata: Apabila mereka menjualnya maka akan tetap diambil darinya, dan diriwayatkan dengan *sanad*-nya dari Suwaid bin Ghaflah pada perkataan Umar: apabila mereka menjual *khamar* dan babi tersebut maka diambil sepersepuluh darinya.[64]

Ahmad berkata: *isnad jayyid* dan orang yang mengatakan demikian adalah Masruq, Nakh'i, Abu Hanifah, dan mereka disetujui oleh Muhammad bin Hasan khususnya pada masalah *khamar* dan Al Qadhi menyebutkan bahwa Ahmad menyebutkan bahwa dia tidak mengambil dari mereka apa-apa dan dikatakan juga oleh Umar bin Abdul Aziz dan Abu Ubaid dan Abu Tsur.

Umar bin Abdul Aziz berkata: seorang muslim tidak boleh mengambil sepersepuluh hasil dari *khamar*, dan diriwayatkan dari Umar bin Al Khaththab ﷺ. bahwa 'Atabah bin Farqad mengirim sedekah hasil penjualan *khamar* kepada Umar sebanyak 40000 dirham dan Umar pun mengirim surat kepadanya: engkau mengirimkan kepadaku sedekah *khamar* dan engkaulah yang lebih berhak atasnya daripada orang-orang Muhajirin dan Umar pun menyebutkan hal tersebut kepada orang-orang dan berkata: demi Allah aku tidak akan memakaimu untuk sesuatu setelahnya berkata: maka dibatalkannya.[65]

---

[64] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 206) dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 6, no. 23) dan Abu Ubaid pada "*Al-Amwal*"

[65] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 206) dan Abu Ubaid pada "*Al-Amwal.*"

Abu Ubaid berkata pada maksud perkataan Umar ﷺ.: apabila mereka menjualnya maka ambillah harganya saja, bahwa orang-orang muslim telah mengambil dari *ahlul dzimmah khamar* dan babi sebagai upeti dan pajak bumi mereka kemudian orang-orang muslim tersebut menjualnya dan Umar pun melarangnya dan kemudian meringankan mereka dengan mengambil harga atau nilainya saja, apabila *ahlul dzimmah* yang menjualnya dan diriwayatkan oleh Suwaid bin Ghaflah bahwa Bilal berkata kepada Umar: bahwa orang yang engkau suruh telah mengambil pajak dalam bentuk *khamar* dan babi-babi, maka berkata: janganlah kalian ambil dari mereka, akan tetapi apabila mereka menjualnya maka ambillah harga atau nilainya saja.

Pasal: Dibolehkan mengambil nilai dari *khamar* dan babi dari mereka sebagai upeti dan pajak bumi mereka dengan dalil dari perkataan Umar ini, karena upeti adalah sudah menjadi kewajiban mereka untuk membayarnya maka dibolehkan mengambil dalam bentuk nilainya dari mereka seperti pakaian-pakaian mereka.

Pasal: Apabila seorang *ahlul dzimmah* yang datang akan tetapi dia memiliki hutang dengan jumlah tertentu atau nisabnya tidak sampai maka perkataan Ahmad telah jelas bahwa dia melarang untuk mengambil separuh dari sepersepuluh darinya karena hal tersebut harus mencapai nisab dan *haul* maka agama melarang seperti halnya zakat kalau dia mengaku bahwa dia memiliki hutang maka tidak bisa diterima kecuali dia menunjukkan bukti hutangnya kepada orang-orang muslim karena untuk melindungi dirinya.

Apabila dia datang bersama budak perempuannya dan dia mengaku bahwa budak perempuannya itu adalah anak perempuannya

atau saudara perempuannya maka dalam hal ini ada dua riwayat: pertama: perkataannya tersebut dapat diterima, Al-Khilal berkata bisa saja apa yang dikatakannya adalah benar dan karena dia tidak memiliki apa-apa, kedua: perkataannya tidak diterima kecuali dia menunjukkan bukti karena budak perempuan tersebut bersamanya sama halnya dengan hewan ternak.

1699. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "apabila masuk kepada kita seorang pedagang *harbi* dengan aman maka diambil darinya sepersepuluh."

Abu Hanifah berkata: tidak diambil darinya apapun kecuali apabila mereka mengambil sesuatu dari kita maka kita akan mengambil seperti apa yang telah mereka ambil dari kita seperti yang telah diriwayatkan oleh Abu Mujlaz Lahiq bin Hamid berkata: mereka berkata kepada Umar bagaimana kami mengambil dari *ahlul harbi* apabila mereka masuk kepada kami? Berkata: bagaimana mereka mengambil dari kalian apabila kalian masuk kepada mereka? Mereka berkata: Sepersepuluh, berkata: begitu juga dengan kalian ambillah dari mereka seperti itu,[66] dan dari Ziyad bin Hudair berkata: kami tidak mengambil sepersepuluh dari orang muslim dan orang yang telah dibuat perjanjian dengannya, berkata: Kepada siapa yang telah kalian ambil sepersepuluh? Berkata: Orang-orang kafir *ahlul harbi* kami mengambil dari mereka seperti mereka mengambil dari kami.[67]

Imam Syafi'i berkata: apabila dia masuk kepada kita dengan tujuan untuk berdagang dan dagangannya tidak dibutuhkan oleh orang-orang muslim maka imam tidak mengizinkannya kecuali dengan

---

[66] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 210).
[67] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 211) dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 6, no. 99).

memberikan syarat kepadanya maka dibolehkan, dan dibolehkan untuk membuat persyaratan pada sepersepuluh tersebut agar apa yang dilakukannya tidak bertentangan dengan apa yang telah ditetapkan oleh Umar ﷺ. dan apabila diizinkan kepadanya secara mutlak tanpa mengajukan persyaratan maka madzhab tersebut berpendapat bahwa tidak diambil apapun dari mereka, karena dia dilindungi tanpa diajukan persyaratan maka tidak berhak diambil apapun darinya seperti halnya membuat perjanjian perdamaian. Dan mungkin sepersepuluh tersebut diwajibkan, karena Umar juga mangambilnya.

Menurut pendapat kami: apa yang telah kami riwayatkan pada masalah yang diterima bahwa Umar mengambil sepersepuluh dari mereka dan ini sudah masyhul dikalangan para sahabat dan dikerjakan oleh para Khulafa' Ar-Rasyidin dan para ulama setelahnya disetiap periode tanpa ada yang mengingkarinya maka ijma' apa yang lebih kuat dari ini? Dan belum menyatakan bahwa membuat persyaratan kepada mereka ketika mereka memasuki daerah muslim dan itu tidak dapat ditetapkan dengan perkiraan tanpa ada yang menyatakan, dan karena perintah yang sudah mutlak. Dengan kata lain sudah dijanjikan dalam syariat dan pengambilan sepersepuluh dari mereka tetap dilanjutkan pada zaman Khulafa' Ar-Rasyidin dan diwajibkan mengambilnya sedangkan pertanyaan Umar tentang apa yang diambil mereka dari kalian itu dikarenakan mereka bertanya kepadanya tentang cara dan jumlah yang diambil kemudian pengambilan dilanjutkan tanpa adanya pertanyaan walaupun kita menetapkan pengambilan dari mereka yaitu dengan jumlah yang diambil mereka dari kita maka diwajibkan untuk bertanya kepadanya disetiap saat.

Pasal: Diambil sepersepuluh dari mereka dari setiap harta hasil dagangan pada perkataan Al-Kharqi, Al Qadhi

berkata: Apabila mereka masuk sekedar hanya untuk memindahkan perbekalan kepada orang yang memiliki kebutuhan (atas perbekalan tersebut) maka diizinkan kepada mereka untuk masuk tanpa diambil sepersepuluh dari mereka ini adalah perkataan Syafi'i, karena kedatangan mereka bermanfaat bagi orang-orang muslim.

Menurut pendapat kami: apa yang telah kami riwayatkan bersifat umum, dan diriwayatkan dari Shalih dari ayahnya dari Abdul Rahman bin Mahdi dari Malik dari Zuhri dari Salim dari ayahnya dari Umar bahwa beliau mengambil sepersepuluh dari biji-bijian seperti kacang dan setengah dari sepersepuluh dari setiap biji gandum dan kismis untuk memperbanyak beban menuju Madinah,[68] ini menunjukkan bahwa beliau meringankan mereka apabila melihat suatu kemaslahatan di dalamnya, dan beliau juga meninggalkan apabila melihat suatu kemaslahatan.

Pasal: Diambil sepersepuluh dari setiap pedagang *ahlul harbi* dan setengah dari sepersepuluh dari setiap *ahlul dzimmah* baik itu laki-laki maupun perempuan, besar maupun kecil, Al Qadhi berkata: Tidak diambil dari perempuan sepersepuluh maupun setengah dari sepersepuluh baik dia seorang *ahlul harbi* maupun *ahlul dzimmah* akan tetapi apabila dia masuk ke Hijaz maka diambil sepersepuluh darinya, karena dia dilarang untuk tinggal di daerah tersebut tidak diketahui penjelasan tentang ini dari Ahmad dan ulama yang mengikuti madzhab Ahmad, karena yang diwajibkan kepada perempuan dan anak-anak bani Tughlab adalah sedekah.

Begitu juga diwajibkan membayar sepersepuluh dan setengah dari sepersepuluh dari harta seorang wanita, hadits-hadits yang telah

---

[68] Dikeluarkan oleh Malik pada "*Al Muwaththa*" (Jil. 1, no. 281) dan Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 210) dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 9, no. 99).

diriwayatkan adalah bersifat umum tidak diterangkan didalamnya mengenai mengkhususkan laki-laki dan perempuan dan ini bukanlah upeti, akan tetapi adalah hak yang dikhususkan pada harta dagangan untuk memperluas wilayah Islam dan mengambil manfaat dari dagangannya seperti halnya zakat yang diwajibkan bagi muslim baik laki-laki maupun perempuan.

Pasal: Diambil hanya sekali dalam setahun dan tidak diambil apabila lebih sedikit dari 10 dinar, Ahmad telah menjelaskan kedua masalah ini, diceritakan dari Abdullah bin Hamid bahwa *ahlul harbi* diambil sepersepuluh setiap dia masuk kepada kita, ini adalah perkataan sebagian para ulama yang bermadzhab Syafi'i, karena kalau kita ambil darinya hanya sekali maka tidak ada perlindungan bagi mereka setiap kali mereka masuk, dan kukatakan tahun berikutnya apabila mereka tidak masuk maka mereka akan beralasan dalam pengambilan dari mereka.

Menurut pendapat kami, bahwa itu adalah haknya yang diambil dari harta dagangan maka tidak diambil lebih dari sekali dalam setahun seperti halnya zakat dan pengambilan darinya akan dicatat dan tidak diambil apapun darinya tahun tersebut berlalu, apabila dia datang pada tahun berikutnya maka akan diambil darinya dimulai ketika dia masuk, apabila dia tidak masuk maka haknya untuk membayar pada tahun tersebut tidak diabaikan.

Pasal: Tidak seorang *ahlul harbi* yang memasuki wilayah islam tanpa diberikan perlindungan, karena dia tidak dapat dipercaya apakah sebab masuknya sebagai mata-mata atau pengintai yang membahayakan orang-orang muslim, apabila dia masuk tanpa perlindungan maka harus ditanya, apabila dia berkata: aku datang

adalah sebagai utusan maka perkataannya tersebut harus diterima, karena dia pasti memiliki keterangan yang jelas dan tidak mungkin seorang utusan masuk tanpa adanya keterangan dari yang mengutusnya, apabila dia mengatakan: aku datang untuk berdagang maka harus dilihat apabila barang yang ingin dijualnya ada bersamanya maka ini sudah menjadi bukti bahwa orang tersebut harus diberikan perlindungan, karena memang sudah menjadi kebiasaan pedagang mereka masuk ke wilayah kita dan pedagang kita masuk ke wilayah mereka, dan apabila barang-barang yang ingin dijualnya tidak bersamanya maka perkataannya tidak bisa dipercaya, karena seorang pedagang tidak mungkin tanpa membawa barang dagangan, begitu juga orang yang mengaku sebagai utusan apabila surat tidak ada bersamanya, dan apabila dikatakannya: seorang muslim telah memberiku perlindungan apakah dia dapat diterima? Ada dua alasan:

Pertama: Dia harus diterima dan dilindungi seperti halnya dia terima sebagai utusan ataupun pedagang.

Kedua: Tidak diterima karena dapat dipintai darinya keterangan yang jelas, apabila ada seorang muslim mengatakan aku menjaminnya sebelum dia mengatakannya karena ada orang yang menjaminnya maka perkataannya diterima seperti seorang hakim apabila berkata kuberikan hukuman kepada sifulan terhadap sifulan dengan hak, apabila dia seorang mata-mata maka seorang imam harus memilih 4 apakah orang tersebut sebagai tawanan apabila dia tersesat dijalan atau dia sampai kepada kita dibawa oleh angin telah kami jelaskan hukumnya.[68]

1700. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Apabila perjanjiannya dibatalkan disebabkan telah

---

[68] Telah dijelaskan pada masalah no. (1642).

melanggar persyaratan yang telah dijanjikan dengannya maka dihalalkan dirinya dan hartanya."

Keterangannya adalah bahwa seorang imam diharuskan untuk membuat persyaratan seperti yang telah disyaratkan oleh Umar ﷺ, telah diriwayatkan dari Umar yang diriwayatkan oleh Al-Khilal dengan *sanad*-nya dari Ismail bin 'Iyasy berkata, "telah dikabarkan kepada kami bukan salah satu dari para ulama mereka berkata orang-orang Al-Jazirah menulis sebuah surat kepada Abdur Rahman bin Ghanam ketika kami sampai di negri kami maka kami meminta perlindungan darimu untuk diri kami dan orang-orang seagama kami dan kami memberikan persyaratan terhadapmu untuk diri kami bahwa kami tidak akan mendirikan gereja di kota kami dan kami tidak akan mendirikan disekitarnya rumah bagi para pendeta dan *qalayah*[69] dan tidak pula tempat persemedian untuk para pendeta, dan kami tidak akan memperbaiki gereja-gereja yang sudah roboh, dan kami tidak akan mendirikan sesuatu yang berhubungan dengan gereja disekitar orang-orang muslim, dan kami tidak akan menutup gereja-gereja kami untuk orang-orang muslim yang sekedar hanya untuk menyeberang baik malam maupun siang hari dan kami akan luaskan pintu-pintunya untuk orang yang lalu lalang dan musafir.

Selain itu, kami tidak akan menebarkan mata-mata, dan kami tidak akan menutupi orang yang mengkhianati orang-orang muslim, dan kami tidak akan menampakkan salib, dan kami tidak akan mengangkat suara kami pada saat kami sembahyang dan membaca di gereja-gereja kami apabila ada orang-orang muslim yang hadir, dan kami tidak akan mengeluarkan salib kitab-kitab kami di pasar orang-orang muslim, dan kami tidak akan merayakan hari paskah dan *sya'anin*.[70] dan kami tidak

---

[69] Telah dijelaskan pada masalah no. (1642).

[70] *Sya'anin*: budak nasrani yang bekerja pada hari minggu untuk mempersiapkan hari paskah.

akan mengangkat suara kami kepada saudara kami yang meninggal dunia, dan kami tidak akan menunjukkan api-api kami di pasar-pasar orang-orang muslim, dan kami tidak akan membuat kandang-kandang babi berdekatan dengan rumah orang-orang muslim, dan kami tidak akan menjual *khamar* dan menunjukkan kemusyrikan, dan kami tidak akan mengajak orang-orang muslim untuk masuk ke agama kami, dan kami tidak akan mengambil apapun dari seorang hamba sahaya, dan kami tidak akan melarang kerabat-kerabat kami apabila ada yang ingin masuk ke agama Islam.

Kami akan berpakaian sopan di manapun kami berada, kami tidak akan menyerupai orang-orang muslim dengan memakai penutup kepala dan sorban, dan memakai sandal, bentuk rambut dan dalam hal pengawalan, dan kami tidak akan berbicara dengan bahasa mereka, dan kami tidak akan memakai gelar dengan gelar yang dipakai oleh mereka, dan kami tidak akan menulis pada cincin-cincin kami dengan tulisan bahasa arab, dan kami tidak akan mengendarai dengan pelana, dan kami tidak akan menggunakan senjata, dan tidak membawanya kemana-mana, dan kami tidak akan membuat pedang, dan kami akan menghormati orang-orang muslim yang sedang berada di majlis mereka dan kami akan menunjukkan jalan (menuju majlis mereka) dan menempatkan mereka pada majlisnya.

Apabila mereka sedang dalam majlis maka kami tidak akan sembarangan memasuki rumah-rumah mereka, dan kami tidak akan mengajarkan kepada anak-anak kami Al-Qur`an dan kami tidak akan mengikuti salah satu dari seorang muslim untuk berdagang kecuali muslim tersebut mengajak kami, dan kami akan menerima setiap muslim yang hanya singgah (di kota tersebut) selama 3 hari dan kami akan menjamunya dan memberinya tempat menginap, apabila kami merubah atau mengingkari apa yang telah kami syaratkan terhadap diri kami ini maka status kami sebagai *ahlul dzimmah* akan dicabut, maka

halallah diri dan harta kami ini sebagaimana yang telah kalian halalkan kepada musuh-musuh kalian, inilah yang ditulis oleh Abdur Rahman bin Al Ghanam kepada Umar bin Al Khaththab ﷺ. dan Umar pun menuliskan kepada mereka agar mereka mencap atau stempel apa yang telah mereka ajukan ini dan mencantumkan dua huruf atas syarat yang diberikan untuk diri mereka, dan mereka tidak dibolehkan untuk memberi apapun dari tawanan-tawanan kami dan barangsiapa yang memukul seorang muslim dengan sengaja maka batallah perjanjian tersebut maka Abdurrahman bin Ghanam pun mengirimkan syarat-syarat yang diajukannya tersebut kepada orang-orang nasrani di Roma yang berada di kota-kota di wilayah Syam.[71]

Inilah persyaratan yang diajukan oleh Umar ﷺ. apabila persyaratan tersebut telah disepakati kemudian ada diantara mereka yang membatalkan sebagian dari syarat-syarat yang ada maka dari perkataan Al Kharqi bahwa perjanjian tersebut dibatalkan, apa yang telah kami riwayatkan telah jelas atas perkataan mereka di dalam kitab (surat perjanjian tersebut): bahwa apabila kami melanggar (syarat-syarat yang ada) maka halallah diri dan harta kami seperti kalian menghalalkan atas musuh-musuh kalian

Umar ﷺ berkata: barangsiapa yang memukul seorang muslim dengan sengaja maka lunturlah perjanjian tersebut, karena ini adalah penetapan (*ahlul dzimmah*) dengan bersyarat apabila syarat tersebut dilanggar maka batallah status mereka sebagai *ahlul dzimmah*, seperti kalau mereka tidak ingin mengikuti hukum-hukum islam di negeri tersebut, dan Al Qadhi dan Syarif dan Abu Ja'far menyebutkan bahwa persyaratan ada 2 macam:

Pertama, perjanjian akan luntur apabila ada yang melanggarnya disebabkan ada 11 macam: enggan untuk membayar upeti, lari dari

---

[71] Telah dijelaskan pada no. (34) pada masalah no. (1689).

hukum-hukum kami apabila seorang hakim sudah memutuskan suatu keputusan, bersekongkol untuk membunuh orang-orang muslim dan menzinahi wanita muslim dengan menjanjikan bahwa wanita muslim tersebut akan dinikahinya, dan memfitnah agama seorang muslim, dan mencegat seorang muslim di jalan dan membunuhnya, dan menempatkan mata-mata orang musyrik dimana-mana, menolong orang-orang muslim atas imbalan pindah agama menjadi orang yang musyrik atau menulis surat kepada orang muslim dengan tulisan Allah ﷻ atau kitab seorang muslim atau agamanya atau Rasulnya dengan niat untuk mengolok-olok.

Sedangkan poin pertama dan kedua yang menyebabkan seseorang dihapuskan perjanjiannya diakibatkan melakukan hal di atas maka apabila poin pertama dan kedua ini dilanggar maka perjanjian akan dibatalkan tanpa adanya perbedaan diantara madzhab ini adalah perkataan dari madzhab Syafi'i, yaitu apabila mereka berencana membunuh orang muslim dengan sengaja baik dengan cara sendiri-sendiri melakukannya ataupun dengan bantuan *ahlul harbi*, karena suatu perlindungan akan diberikan apabila mereka menghindari hal tersebut.

Apabila mereka melakukannya maka perjanjian akan dibatalkan, karena apabila mereka memerangi kita maka mereka harus diperangi ada dua riwayat dalam pembahasan ini: pertama: bahwa perjanjian akan dibatalkan disebabkan hal tersebut walaupun diberikan persyaratan kepada mereka ataupun tidak, maka madzhab Syafi'i telah jelas dalam masalah ini bahwa apabila tidak diberikan persyaratan kepada mereka maka perjanjian tersebut tidak dibatalkan apabila meninggalkannya dengan catatan tidak melanggar tiga peraturan yang pertama, karena peraturan ini sudah dijelaskan maka akan dibatalkan perjanjian apabila meninggalkannya disetiap keadaan, Abu Hanifah berkata: perjanjian tidak dibatalkan kecuali seorang imam yang melarangnya dengan catatan tidak menyulitkan baginya untuk mengambil upeti dari mereka.

Menurut pendapat kami: apa yang telah kami sebutkan diriwayatkan "bahwa Umar menyerahkan seorang laki-laki (nasrani) yang ingin memfitnah seorang perempuan muslim melakukan perzinahan maka berkata: apa yang telah kami janjikan kepada kalian dan laki-laki tersebut diperintahkan agar disalib di *bait Al Maqdis*."[72] karena terdapat bahaya terhadap orang-orang muslim sama halnya keengganan dalam membayar upeti.

Kami katakan: tidak dibatalkan perjanjiannya apabila dia melakukan hal yang telah dilarang maka akan ditegakkan terhadapnya *had* atau *qishash* dan apabila tidak diwajibkan *had* terhadapnya maka dia akan terus melakukan hal yang sama apabila salah satu dari mereka ingin melakukan hal tersebut maka harus dilarang dan apabila dia meninggal dalam peperangan maka perjanjiannya akan dibatalkan dan kami akan menghukumi mereka dengan pembatalan perjanjian atas pilihan dari seorang imam yaitu disebabkan oleh 4 macam: pembunuhan, perbudakan, tebusan, keringanan seperti seorang tawanan *harbi* karena dia adalah seorang kafir dan kita dapat mensyaratkan apapun di negri kita tanpa kesepakatan dan *akad* sama halnya seperti pencuri *al-harbi* ini dikhususkan baginya dan bukan untuk keturunannya, karena pembatalan apa yang didapatkan dari selain mereka maka dikhususkan baginya seperti kalau dia datang dan diwajibkan *had* atau keringanan.

Pasal: Daerah-daerah muslim terbagi menjadi 4:

Pertama: Suatu tempat yang ditempati oleh orang-orang muslim seperti Bashrah dan Kufah dan Baghdad dan Wasath maka tidak dibolehkan ditempat itu membangun gereja dan sinagog (tempat peribadatan orang yahudi) dan melakukan ritual sembahyang, dan tidak

---

[72] Dikeluarkan oleh Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 10, no. 13979).

dibolehkan membuat perjanjian atas hal tersebut dengan dalil yang diriwayatkan oleh Ikrimah berkata, Ibnu Abbas berkata, "tempat yang ditempati oleh orang arab bukan untuk orang asing apabila mereka ingin membangun sinagog dan tidak dibolehkan bagi mereka untuk memukul lonceng dan meminum *khamar* dan tidak dibolehkan menternak babi" diriwayatkan oleh Imam Ahmad[73] dan berhujjah dengannya, karena negeri ini adalah milik orang-orang muslim maka tidak dibolehkan membangun tempat peribadatan untuk orang-orang kafir, dan tidak didapatkan di negeri ini sinagog (tempat peribadatan orang yahudi) dan gereja-gereja seperti gereja roma di Baghdad ini adalah kampungnya *ahlul dzimmah.*

Kedua: Penaklukan orang-orang muslim tidak dengan kekerasan maka tidak dibolehkan mendirikan sesuatu didalamnya, karena negeri tersebut adalah milik orang-orang muslim dan apabila didirikan sesuatu maka ada dua pendapat didalamnya:

pertama: diwajibkan untuk dirobohkan dan diharamkan untuk dibiarkan begitu saja, karena negeri tersebut milik orang-orang muslim maka tidak dibolehkan didalamnya dibangun sinagog seperti negeri yang telah ditaklukkan oleh orang-orang muslim.

Kedua: dibolehkan, karena pada hadits Ibnu Abbas "tempat yang ditempati orang asing maka Allah ﷻ pun menaklukkannya untuk orang-orang arab maka tempat tersebut berpindah tangan, maka bagi orang asing adalah perjanjian untuk tetap dapat tinggal ditempat tersebut" dan karena para sahabat mereka banyak menaklukkan negeri-negeri tanpa kekerasan, mereka tidak merobohkan gereja-gereja yang ada di negeri tersebut ini terbukti bahwa masih adanya gereja-gereja dan sinagog di negeri yang telah ditaklukkan oleh orang-orang muslim

---

[73] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 202). Dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 6, no. 10002).

tersebut, dan Umar bin Abdul Aziz telah menulis sebuah surat kepada orang-orangnya agar tidak menghancurkan sinagog dan gereja dan *bait nar* (rumah api), karena mereka telah sepakat untuk tidak menghancurkannya maka gereja dan sinagog tersebut masih ada di negeri orang muslim tanpa ada yang mengingkarinya.

Ketiga: yang ditaklukkan orang muslim degan cara berdamai ada dua macam: pertama: mereka mengajukan kesepakatan bahwa tanah tersebut akan menjadi milik mereka, dan kita akan mengeluarkan pajak dan mereka boleh membangun apa yang dibutuhkan mereka di dalamnya, karena kota tersebut adalah milik mereka, kedua: mereka mengajukan kesepakatan bahwa kota tersebut adalah milik orang-orang muslim dan mereka harus membayar upeti kepada kita dan dibolehkan atau tidaknya membangun sinagog dan gereja itu berdasarkan kesepakatan dengan mereka, karena apabila dibolehkan membuat kesepakatan dengan mereka bahwa semuanya adalah milik mereka maka dibolehkan juga untuk membuat kesepakatan dengan mereka bahwa sebagian dari kota itu adalah milik mereka maka gereja dan sinagog berada di daerah kita, dan yang utama adalah membuat kesepakatan dengan mereka seperti yang dilakukan oleh Umar ﷺ.

Disyaratkan pula kepada mereka dengan syarat-syarat yang sudah disebutkan pada surat Abdur Rahman bin Ghanam "tidak dibolehkan membangun sinagog dan gereja dan tempat para pendeta dan tidak pula tempat persemedian para pendeta" apabila kesepakatan tersebut sudah mutlak maka tidak dibutuhkan lagi persyaratan, maka ini seperti kesepakatan yang dilakukan oleh Umar dan mereka mengambil persyaratannya, dan orang-orang yang telah bersepakat dengan Umar dan dinyatakan oleh Umar bahwa mereka adalah *ahlul dzimmah* atas surat dari Abdur Rahman bin Ghanam tersebut: keseluruhannya diambil dari persyaratan Umar sedangkan gereja dan sinagog yang ada di wilayah orang-orang muslim yang demikian itu berada pada zaman para

penakluknya dan orang-orang setelah mereka dan disetiap tempat kami katakan bahwa dibolehkan menetapkannya dan tidak boleh merobohkannya dan dibolehkan bagi mereka untuk memperbaiki gereja dan sinagog tersebut, karena pelarangan tersebut meliputi pelarangan merobohkannya dan menghilangkannya.

Apabila sudah terlanjur dirobohkan maka tidak boleh lagi dibangun ini adalah perkataan sebagian ulama Syafi'i, dan dari Ahmad: dibolehkan ini adalah perkataan Abu Hanifah dan Syafi'i, karena membangun kembali setelah dirobohkan sama halnya dengan membangun sebagiannya saja atau merenovasi yang rusak, dan karena merobohkannya dibolehkan maka dibolehkan juga membangunnya seperti halnya merobohkannya, kemudian arah dari perkataan Ahmad: boleh bagi mereka untuk membangunnya kembali setelah dirobohkan maksudnya adalah apabila dirobohkan sebagiannya dan dilarang baginya untuk membangun kembali bagian yang dirobohkan dan apabila dirobohkan keseluruhannya maka digabungkan antara dua riwayat.

Menurut pendapat kami: bahwa surat *ahlul jazirah* untuk 'Iyad bin Ghanam,[74] "kami tidak memperbaiki bagian gereja-gereja kami yang roboh" dan diriwayatkan oleh Katsir bin Marrah berkata: aku mendengar Umar bin Al-Khaththab berkata: Nabi ﷺ bersabda , "*jangan bagun gereja di wilayah islam dan jangan perbaiki bagian yang roboh darinya.*"[75] Ini adalah membangun gereja di negeri Islam maka tidak dibolehkan seperti memulai untuk membangunnya.

Pasal: Barangsiapa dari *ahlul dzimmah* membangun maka tidak dibolehkan melarangnya kecuali apabila

---

[74] Dikeluarkan oleh Abu Ubaid pada "*Al-Amwal*".

[75] As-Suyuthi telah menyebutkan pada "*Al Jam'ul Jawami*" (h. 880) dan dinisbatkan kepada Ad-Dailami dan Ibnu Asakir dari Ibnu Umar.

bangunan mereka lebih tinggi dari bangunan orang-orang muslim apabila bersebelahan, telah diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau berkata: "Islam tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya."[76] Karena memang sudah derajat orang-orang muslim dan *ahlul dzimmah* dilarang untuk membangun bangunan yang lebih tinggi daripada bangunan orang-orang muslim oleh sebab itu mereka dilarang mempersempit jalanan (disebabkan oleh bangunan mereka) dan mereka tidak dilarang meninggikan bangunan mereka apabila tidak bersebelahan dengan orang muslim, karena apabila mereka meninggikan bangunan maka akan dapat membahayakan orang yang berada disebelah mereka. sedangkan masalah boleh atau tidaknya mereka membangun bangunan yang sama dengan bangunan orang-orang muslim ada dua pendapat di dalamnya: pertama: dibolehkan, karena bentuknya bukan persegi panjang seperti orang-orang muslim, kedua: dilarang berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

اَلْإِسْلَامُ يَعْلُوْ وَلَا يُعْلَى

"*Islam itu tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi.*" dan karena mereka dilarang untuk menyerupai orang-orang muslim dalam masalah pakaian dan model rambut mereka dan kendaraan mereka begitu juga dengan bangunan mereka, apabila seorang *ahlul dzimmah* memiliki rumah yang tinggi dan yang berada disampingnya adalah rumah orang muslim atau seorang muslim mendirikan rumah disamping rumah seorang *ahlul dzimmah* atau seorang *ahlul dzimmah* membeli rumah yang tinggi dari seorang muslim dan *ahlul dzimmah* tersebut menempati rumah yang dibelinya maka tidak dibolehkan

[76] HR. Al Bukhari dalam kitab "*Al Janaiz*" bab "*Idza Aslama As-Shabi*" (Jil. 3, no. 258, *Fath Al Bari*) dan disambung oleh Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 3, no. 205) dari hadits Aid bin Amru.

merobohkannya, karena dia tidak meninggikan rumahnya dari rumah orang-orang muslim.

Apabila rumahnya yang tinggi dirobohkan kemudian dia memperbaharui bangunannya maka tidak dibolehkan baginya untuk meninggikan rumahnya lebih tinggi dari rumah orang-orang muslim, dan apabila dirobohkan disebabkan ketinggiannya melebihi ketinggian rumah orang-orang muslim maka tidak dibolehkan baginya untuk memperbaharui bangunannya dan apabila bangunannya terpisah-pisah maka tidak dirobohkan dan dibolehkan baginya untuk memperbaikinya, karena dia adalah pemilik tetap dan boleh merenovasi bagian yang terpisah-pisah seperti halnya gereja.

Pasal: Tidak dibolehkan satu pun dari mereka menempati wilayah Hijaz, dikatakan oleh Malik dan Syafi'i kecuali apabila seorang raja berkata aku melihat dengan jelas tanah arab keseluruhannya, karena Nabi ﷺ bersabda,

لاَ يَجْتَمِعُ دِيْنَانِ فِي جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ

"Dua agama tidak akan menyetu di Jazirah Arab,"[77] dan diriwayatkan oleh Abu Daud dengan *isnad*-nya dari Umar bahwa dia mendengar Nabi ﷺ bersabda: "*Akan aku keluarkan orang yahudi dan nasrani dari jazirah arab dan tidak aku sisakan kecuali orang muslim*"[78] At-Tirmidzi berkata: ini adalah hadis *hasan shahih*.

---

[77] HR. Malik dalam kitab *Al Muwaththa`* (Jil. 2, no. 18 dan 892) dan Ahmad pada *Musnad*-nya (Jil. 6, no. 275).

[78] HR. Abu Daud dalam pembahasan tentang Pajak dan Kepemimpinan (Jil. 3, no. 3030); Muslim dalam pembahasan tentang Jihad (Jil. 3, no. 63 dan 1388); At-Tirmidzi dalam pembahasan tentang sejarah (Jil. 4, no. 1607); Ahmad dalam *musnad*-nya (Jil. 1, no. 29 dan 32) dan (Jil. 3, no. 345) dan *sanad*-nya *shahih*.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata: Nabi ﷺ memberikan nasehat dengan 3 macam, beliau bersabda,

أَخْرِجُوْا الْمُشْرِكِيْنَ مِنْ جَزِيْرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيْزُوْا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيْزُهُمْ وَسَكَتَ عَنِ الثَّالِثِ.

"*Keluarkanlah orang-orang musyrik dari Jazirah Arab, dan berilah balasan yang baik kepada delegasi seperti balasan yang pernah aku lakukan kepada mereka" Namun dia tidak menyebutkan poin yang ketiga,*"[79] diriwayatkan oleh Abu Daud Jazirah arab yaitu dimulai dari lembah sampai pada penghujung Yaman.

Dikatakan oleh Sa'id bin Abdul Aziz, Al-Ashma'i berkata: dari pinggir Iraq sampai ke *Adan Thul*, dan dari *Tahamah* dan dibelakangnya sampai ke pinggir-pinggir Syam, Abu Ubaidah berkata: dari lobang *hafr* Abu Musa[80] ke Yaman dan dari *Raml Yabrain*[81] sampai ke *Munqati' As-Samawah,*[82] Al-Khalil berkata: dinamakan Jazirah karena, *Bahr Jabasy*[83] sedangkan laut *Faris* dan *Furat* termasuk kedalam Jazirah arab, dan dinisbahkan ke arab, karena tanah, tempat tinggal, dan tambangnya adalah milik orang Arab.

---

[79] HR. Al Bukhari dalam pembahasan tentang Jizyah (Jil. 6, hadits no. 3168, *Fath Al Bari*); Muslim dalam pembahasan tentang wasiat. (Jil. 3, h. 20, no. 1257 dan 1258) dan Abu Daud dalam pembahasan tentang kepemimpinan (Jil. 3, no. 3029).

[80] *Hafr* Abu Musa adalah sumur yang digali oleh Abu Musa Al Asy'ari dari Bashrah sampai ke Mekkah (*Mu'jam Al Buldan* Jil. 2).

[81] *Yabrain*: Pasir yang tepiannya tidak dapat dijangkau dari arah kanan pancaran sinar matahari dari *Hajr Al Yamamah. Mu'jam Al Buldan,* Jil. 4).

[82] *As-Samawah*: Padang pasir *As-Samawah* antara Kufah dan Syam. (*Mu'jam Al Buldan*, Jil. 3).

[83] *Bahr Al Jabasy*: pada manuskrip *Al Jaisy*, *Bahr Al Jaisy* adalah laut *Qalzum* dan dikenal sekarang dengan nama laut merah.

Ahmad berkata: Jazirah arab adalah Madinah dan sekitarnya, dengan maksud adalah dilarang bagi orang-orang kafir tinggal di Madinah dan disekitarnya, yaitu Mekkah dan Yamamah dan Khaibar dan Yanba' dan Fidak dan disekitarnya ini adalah perkataan Syafi'i, karena belum jelas apakah dari *Tima'*[83] atau dari Yaman, telah diriwayatkan dari Abu Ubaidah bin Al-Jarrah bahwa beliau berkata, bahwa akhir dari perkataan Nabi ﷺ beliau berkata,

أَخْرِجُوْا الْيَهُوْدَ مِنَ الْحِجَازِ

"*Keluarkanlah orang-orang yahudi dari Hijaz.*"[84]

Sedangkan mengeluarkan orang-orang Najran, bahwa Nabi ﷺ telah membuat kesepakatan kepada mereka untuk meninggalkan riba dan mereka membatalkan kesepakatan tersebut,[85] dan maksud dari hadits-hadits tersebut bahwa Jazirah arab itu adalah Hijaz, dinamakan Hijaz karena batas antara *Tamamah* dan *Najad* dan bisa juga dikatakan dari penghujung Hijaz seperti *Tima'* dan *Faid*[86] dan semisalnya, karena Umar tidak melarang mereka dari hal tersebut.

Pasal: Dibolehkan mereka memasuki Hijaz untuk berdagang, karena orang-orang nasrani mereka berdagang di Madinah pada zaman Umar ﷺ, dan mendatangi syeikh Madinah dan mengatakan: aku syeikh nasrani, bahwa orang yang

---

[83] *Bahr Al Jabasy*: pada manuskrip *Al Jaisy*, *Bahr Al Jaisy* adalah laut *Qalzum* dan dikenal sekarang dengan nama laut merah.

[84] HR. Ad-Darimi (Jil. 2, no. 2498) dan Al Bukhari pada *At-Tarikh Al Kabir*, Jil. 4.

[85] HR. Abu Daud dalam pembahasan tentang pajak (Jil. 3, no. 3041) dan di-*dha'if*kan oleh Al Albani.

[86] *Faid*: suatu desa di pertengahan jalan Mekkah dan Kufah. *Mu'jam Al Buldan*, Jil. 3.

engkau perintahkan telah meminta sepersepuluh kepadaku sebanyak dua kali maka Umar pun berkata aku adalah syeikh *al-hanif* dan Umar pun menulis sebuah surat agar tidak mengambil dalam satu tahun itu kecuali hanya satu kali dan tidak diizinkan mereka menginap lebih dari 3 hari.[87]

Al Qadhi mengatakan: mereka boleh menetap selama 4 hari, dan hukum mereka memasuki Hijaz apabila diizinkan seperti hukum *ahlul harbi* memasuki negeri muslim, apabila dia sakit di Hijaz maka dibolehkan baginya untuk tinggal (lebih lama), karena apabila harus pindah maka dapat menyusahkan sisakit tersebut maka dibolehkan untuk menetap bagi orang yang sakit, karena dia tidak dibutuhkan, apabila dia memiliki hutang kepada seseorang dan orang yang memberikan hutang memaksa untuk segera mengembalikan hutangnya, apabila sulit baginya untuk membayarnya maka dibolehkan baginya untuk tinggal (lebih lama) agar dia dapat membayar hutangnya.

Jika dia melanggar perjanjian dengan orang yang telah memberikannya hutang orang yang memberikan hutang tersebut telah mengeluarkan hartanya untuk dapat diberikan kepada orang yang ingin meminjam dan apabila hutang tersebut telah ditetapkan waktu pembayarannya maka tidak mungkin diberikan kepada izin tinggal (lebih lama) karena dia dapat mewakilkan untuk membayarkan hutangnya, disebabkan hal tersebut maka dibolehkan baginya untuk tinggal dan menjual kembali barang-barangnya dan kemungkinan dapat dibolehkan, karena dalam kewajibannya adalah meninggalkan dan membawanya bersamaan apabila hartanya hilang.

Hal ini disebabkan karena barang-barang dari luar dilarang masuk ke Hijaz maka maslahat mereka pun hilang dan bahaya pun menghampiri mereka karena telah memboikot barang-barang dari luar,

---

[87] Telah dijelaskan pada masalah no. 1698.

maka masih diragukan apakah dilarang tinggal atau tidak, karena dia memiliki pilihan untuk menetap, apabila dia ingin pindah dari Hijaz ke tempat yang lain maka dibolehkan, dan dia harus tinggal selama 3 hari juga atau 4 hari tetapi masih diperdebatkan (apabila 4 hari), dan dibolehkan juga apabila dia ingin pindah dari Hijaz ke tempat yang lain apabila dia mendapatkan izin tinggal selama 1 bulan, apabila dia wafat di Hijaz maka diharus dimakamkan disitu, karena akan sulit apabila mayatnya dipindahkan dan apabila dibolehkan menetap bagi orang yang sakit apalagi memakamkan mayat.

Pasal: Sedangkan wilayah *Al Haram* maka tidak dibolehkan bagi mereka memasukinya, dikatakan oleh Syafi'i, Abu Hanifah berkata: mereka boleh memasukinya sama seperti mereka memasuki Hijaz keseluruhannya, asalkan jangan membuat tempat tinggal disana dan dibolehkan memasuki disekitar Ka'bah dan dilarang untuk membuat tempat tinggal disekitarnya dan tidak dilarang untuk masuk seperti halnya Hijaz.

Menurut pendapat kami: firman Allah ﷻ:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjidilharam

sesudah tahun ini. dan jika kamu khawatir menjadi miskin, maka Allah nanti akan memberimu kekayaan kepadamu dari karunia-Nya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Qs. At-Taubah [9]: 28) Maksud dari *Al Haram* dengan dalil firman Allah ﷻ, "*wa in khiftum 'ailatan*" dimaksudkan adalah bahaya apabila memperlambat menerima barang-barang dari luar ke *Al Haram* bukan bermaksud masjidnya dan dibolehkan menamakan *haram* dengan *masjidil haram* dengan dalil firman Allah ﷻ:

سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾

"*Maha suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari Al Masjidil Haram ke Al Masjidil Aqsha yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar lagi Maha mengetahui.* (Qs. Al Israa` [17]: 1)

Bahwa Allah ﷻ telah memperjalankan hambaNya dari masjid Al Aqsa yaitu dari luar masjid dan berbeda dengan Hijaz, karena Allah ﷻ melarang dengan izinNya di Hijaz ayat ini turun orang yahudi berada di *Khaibar* dan Madinah sedangkan dari kedua kota ini termasuk kedalam wilayah Hijaz dan mereka tidak melarang untuk menetap di tempat itu dan orang yang pertama membolehkan adalah Umar ؓ.[88] Karena *Al Haram* adalah tempat mulia karena *Al Haram* adalah tempat ibadah maka diharamkan berburu dan menanam disekitarnya atau berlindung di dalamnya dan tidak dapat diqiyaskan selain itu dengannya, apabila ada

---

[88] HR. Al Baihaqi pada '*Sunan Al Kubra*", Jil. 9.

orang kafir yang ingin masuk kedalamnya maka harus dilarang, apabila niatnya untuk memindahkan perbekalan atau berdagang maka dia harus dikeluarkan darinya.

Apabila dia seorang utusan kepada seorang imam di *Al Haram* maka seorang imam harus mendatanginya dan barangsiapa yang mendengar surat yang dibawanya dan ingin menyampaikannya kepada imam tersebut apabila dia mengatakan: aku harus menemui imam maka disebabkan oleh maslahat itulah seorang imam harus menemuinya dan tidak diizinkan baginya untuk memasuki *Al Haram* apabila dia memasuki *Al Haram* padahal dia sudah mengetahui bahwa yang dilakukannya itu dilarang maka harus dimarahi dan apabila dia masuk kedalamnya sedangkan dia tidak mengetahui bahwa hal tersebut dilarang maka harus dicegah saja, apabila dia sakit di dalam *Al Haram* atau wafat maka harus dikeluarkan dan tidak boleh dimakamkan di *Al Haram*, karena kemulian *Al Haram* sangat tinggi.

Hijaz dibedakan dalam dua pendapat: pertama, bahwa memasuki *Al Haram* itu diharamkan dan menetap didalamnya itu diharamkan berbeda dengan Hijaz. Kedua: bahwa keluar dari *Al Haram* itu mudah mungkin karena dekatnya jarak darinya dan keluar dari Hijaz apabila sakit itu sulit dan dilarang apabila makamnya dibongkar dan dikeluarkan mayatnya kecuali apabila sangat sulit untuk dikeluarkan maka akan tetap disitu, apabila mereka membuat kesepakatan dengan imam agar dapat masuk ke *Al Haram* dengan memberika ganti maka kesepakatan tersebut batil. Apabila mereka memasuki bagian yang telah mereka sepakati, maka tidak perlu bagi mereka untuk memberikan ganti, karena mereka telah menepati apa yang telah disepakatkan kepada mereka dan apabila mereka sampai sebagiannya maka akan diambil gantinya sesuai dengan jumlahnya, masih diragukan apakah dikembalikan kepada mereka atau tidak, karena apa yang telah mereka

tunaikan itu tidak bernilai apa-apa karena sebuah ketetapan tidak diwajibkan ganti karena bentuknya sudah batil.

Pasal: Sedangkan mesjid-mesjid yang sudah ditentukan maka tidak dibolehkan mereka untuk memasukinya tanpa seizin dari orang-orang muslim, karena Ali ﷺ. melihat ke arah seorang majusi sedangkan Ali berada di atas mimbar karena orang majusi tersebut telah masuk kedalam mesjid dan Ali pun turun serta memukul dan mengeluarkannya dari pintu *kindah* apabila diizinkan bagi mereka untuk memasukinya maka dibolehkan dari madzhab, karena Nabi ﷺ mendatangi mereka ketika *ahlu thaif* berkujung dan beliau pun memerintahkan supaya mereka keluar dari mesjid sebelum mereka masuk Islam[89] Sa'id bin Al-Musib berkata: ketika itu Abu Sufyan memasuki mesjid Madinah dan dia masih dalam keadaan musyrik[90] dan Umair bin Wahab masuk ke dalam mesjid sedangkan Nabi ﷺ berada di dalamnya dan Allah ﷻ pun menganugerahkan keislaman kepadanya.[91]

Diriwayat yang lain: tidak dibolehkan memasukinya, karena Abu Musa ketika masuk dan didalam ada Umar dan didalam juga ada sebuah surat yang ditulis untuk perhitungan pekerjaannya Umar berkata kepadanya: panggil orang yang telah menulisnya supaya dibacanya berkata: bahwa dia tidak bisa masuk ke dalam mesjid berkata: dia tidak boleh masuk? Berkata, dia adalah orang Nasrani,[92] "*Ini adalah persepakatan diantara mereka bahwa tidak dibolehkan baginya untuk*

---

[89] HR. Abu Daud dalam pembahasan tentang pajak dan kepemimpinan (Jil. 3, no. 3026) dan *sanad*-nya *dha'if.*

[90] Ibnu Hisyam telah menyebutkannya pada *As-Sirah* (Jil. 4, h.30-31) di*tahqiq* oleh kami.

[91] Ibnu Hisyam telah menyebutkan pada "*As-Sirah*" (Jil. 2, no. 267) di-*tahqiq* oleh kami.

[92] HR. Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra (Jil. 9, no. 204) dan (Jil. 10.

memasuki masjid." Ini menunjukkan suatu bukti bahwa ini sudah ditentukan oleh merek, dan karena pembahasan *janabah* dan *haid* dan *nifas* tidak dibolehkan menetap atau berdiam di dalam masjid apalagi orang yang musyrik.

Pasal: Yang diambil dari *ahlul dzimmah* terbagi menjadi 5 bagian: Pertama: suatu penetapan tidak sempurna kecuali dengan menyebutkannya ada 2 macam: membayar upeti dan mereka harus mentaati hukum-hukum islam, apabila salah satu dari keduanya tidak ditunaikan maka akad tidak disahkan, atau makna keduanya adalah tidak memerangi orang-orang muslim.

Kedua: adanya bahaya bagi orang-orang muslim pada diri mereka ada 8 macam telah kami sebutkan pada pembahasan sebelumnya.

Ketiga: adanya celaan terhadap orang-orang muslim yaitu dengan menjelek-jelekkan tuhan mereka kitab mereka agama mereka atau Rasul-Rasul mereka.

Keempat: Adanya penonjolan terhadap kemunkaran dalam hal ini adal 5 macam: membangun sinagog dan gereja, mengangkat suara mereka pada saat mereka membaca kitab suci mereka diantara orang-orang muslim, menjual *khamar* dan babi secara terang-terangan dan memukul lonceng dan meninggikan bangunan mereka lebih tinggi dari pada bangunan orang-orang muslim, dan menetap di Hijaz dan memasuki wilayah *Al Haram* maka mereka harus dilarang walaupun dengan bersyarat ataupun tidak pada keseluruhan dari pembagian yang tiga ini.

Kelima: menyerupai orang-orang muslim ada 4 macam: menyerupai pakaian mereka dan model rambut mereka dan kendaraan

mereka dan gelar mereka, adapun pakaian orang muslim adalah mereka memakai pakaian yang tidak menyerupai warna dari seluruh pakaian kebiasaan pakaian orang yahudi berwarna madu dan kebiasaan pakaian orang nasrani berwarna kehitam-hitaman, ini hanya untuk satu pakaian bukan keseluruhannya untuk menonjolkan perbedaan, dan ditambahkan dari hal ini yaitu mengikatkan sabuk di atas pakaiannya apabila dia seorang nasrani atau tanda berikutnya adalah seperti kain yang dibuatkan di sorbannya atau penutup kepalanya yang warnanya berbeda dan dilehernya diikat dengan sesuatu yang terbuat dari timah atau besi yang dapat mengeluarkan suara untuk membedakan antaranya dengan orang-orang muslim sedangkan perempuan-perempuan mereka memakai pakaian yang berwarna juga dan mengikatkan sabuk di bawah pakaian mereka dan ada yang diikatkan dileher mereka, dan mereka tidak dilarang memakai pakaian kebanggaan atau sorban kebanggan atau sejenis pakaian luar.

Sedangkan bentuk rambut mereka menghapus permukaan kepala mereka dan memotong rambut mereka, dan mereka tidak membedakan bentuk rambut mereka, karena Nabi membedakan bentuk rambutnya.[93]

Sedangkan kendaraan mereka tidak mengendarai kuda, karena mengendarainya suatu kehormatan, dan mereka mengendarai selain dari pada kuda dan mereka tidak mengendarai dengan pelana dan mereka tidak boleh mengendarai di tengah jalan, diriwayatkan oleh Al Khilal dengan *isnad*-nya bahwa Umar memerintah Bajaz Nawashi seorang

---

[93] HR. Al Bukhari dalam kitab "*Al-Libas*" bab "*Al-Farqu*" (Jil. 10, no. 5917, *Fath Al Bari*) dan Muslim (Jil. 4, *Fadhail*, h.90, no. 1817 dan1818) dan Abu Daud pada "*At-Tarajjul*" (Jil. 3, no. 4188) dan Malik pada "*Al-Muwaththa*" (Jil. 2, h.948, no. 3) dan Ibnu Majah pada "*Al-Libas*" (Jil. 2, no. 3632).

ahlul dzimmah untuk memperluas daerah dan mengendarai *Al Akfu,*[94] dan mereka dilarang untuk membuat pedang dan membawa senjata, sedangkan gelar mereka dilarang memakai gelar orang-orang muslim seperti Abu Al Qasim dan Abu Abdullah dan Abu Muhammad dan Abu Bakar dan Abu Hasan atau menyerupainya dan mereka tidak dilarang memakai gelar yang lain bahwa Ahmad berkata kepada Thayyib seorang nasrani, Wahai Abu Ishaq dan berkata: bukankan Nabi ﷺ ketika datang kepada Sa'id bin Ibadah berkata , "*apakah kami tidak melihat apa yang dikatakan oleh Abu Al Hubbab,*"[95] dan berkata: untuk uskup Najran , "*telah masuk islam Abu Al Harits,*"[96] dan Umar berkata pada orang-orang nasrani , "*wahai Abu Hisan jika engkau masuk islam maka engkau selamat.*"

Pasal: Apabila ditetapkan kepada mereka *dzimmah* maka akan ditulis nama-nama mereka dan nama orang tua mereka jumlah mereka keadaan mereka dan agama mereka maka akan dikatakan fulan ibnu fulan, fulan bentuknya tinggi atau pendek, hitam atau putih atau sedang, bola matanya hitam, hidungnya mancung dan lain-lain, ini adalah contoh dari sifat-sifat mereka yang membedakan antara satu dengan yang lainnya dan membuat dari 10 orang pengawas akan mengawas orang yang sudah baligh dari mereka atau orang yang sehat (mentalnya) mengawas atau menjaga orang yang sakit mentalnya (gila), atau mendatangi orang yang tidak dapat hadir, selamat atau mati ini dilakukan untuk menjaga upeti mereka.

---

[94] Dikeluarkan oleh Abu Ubaid pada "*Al-Amwal*" (h.55, no. 137) dari jalan Abdullah bin Amru dari Nafi' dan Aslam *sanad*-nya 'Ajib diriwayatkan dari Ibnu Umar dari Nafi' dan Aslam.

[95] Lihat *Ahkam Ahlul Zimmah* oleh Ibnu Al-Qayyim, Jil. 2.

[96] Dikeluarkan oleh Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*", Jil. 10.

Pasal: Apabila seorang imam wafat atau turun (dari jabatannya), dan digantikan oleh orang lain, apabila dia mengetahui apa yang sudah ditetapkan kepada seorang *ahlul dzimmah* oleh pemimpin sebelumnya maka akad tersebut dinyatakan sah, karena para Khulafa' telah menetapkan apa yang telah ditetapkan oleh Umar dan mereka tidak memperbaharui akad selainnya, karena *a'du az-dzimmah* bersifat selamanya, apabila rusak maka akan diperbaiki, apabila dia tidak mengetahui maka harus disaksikan oleh dua orang muslim atau perintahnya jelas untuk dilaksanakan.

Apabila keadaan mereka berbeda-beda maka imam harus bertanya kepada mereka, apabila mereka menyangka bahwa perjanjian seperti yang sudah disepakati maka upeti sebelum perkataan mereka dan dilaksanakan, dan apabila dibutuhkan maka harus bersumpah, apabila telah jelas bahwa mereka telah membatalkan persyaratan maka harus kembali kepada pembatalan mereka apabila mereka berkata: kami sudah membayar seperti ini seperti ini upeti sebesar ini maka mereka harus bersumpah dengan sekali sumpah saja, bahwa yang sebenarnya mereka bayar adalah upeti, dan Abu Al-Khitab memilih bahwa apabila seorang imam tidak mengetahui apa-apa yang telah dijanjikan kepada mereka maka penetapan mereka harus diperbaharui kembali, karena *akad* pertama itu belum ditetapkan maka sama halnya dengan tidak ada.

1701. Masalah: Abu Al Qasim Al Kharqi berkata, "Barangsiapa yang lari dari *ahlul dzimmah* ke *dar Al Harbi* disebabkan oleh dibatalkan perjanjiannya maka dia kembali menjadi *ahlul harbi.*"

Maksudnya adalah maka hukumnya adalah hukum *ahlul harbi* walaupun dia seorang laki-laki atau perempuan, ketika dia menjadi *ahlul harbi* kembali maka dibolehkan baginya dari apa-apa yang telah

dibolehkan kepada *ahlul harbi* yang lain seperti membunuh, memperbudak, dan mengambil harta, apabila seorang *ahlul zimmah* lari dengan keluarganya dan anak-anaknya maka dibolehkan kepada orang yang sudah baligh dari mereka seperti yang dibolehkan kepada *ahlul harbi* dan tidak dibolehkan menawan anak-anaknya, karena batalnya status mereka sebagai *ahlul dzimmah* itu terhadap orang-orang yang sudah baligh bukan untuk anak-anak.

Pasal: Apabila suatu kelompon membatalkan status mereka sebagai *ahlul dzimmah* maka dibolehkan memerangi mereka dan membunuh mereka, apabila hanya sebagiannya saja maka akan dikhusukan pembatalan status kepada orang yang membatalkannya saja dan bukan untuk orang yang tidak mau membatalkannya apabila mereka belum membatalkannya akan tetapi takut untuk membatalkannya maka tidak dibolehkan menghapus perjanjian mereka, karena *'aqdu adz-dzimmah* adalah hak mereka dengan dalil bahwa imam harus menerima mereka berbeda dengan *'aqdu al-aman* dan *hadnah* karena itu untuk kepentingan orang-orang muslim, karena *'aqdu adz-dzimmah* itu sifatnya pasti karena untuk selamanya oleh sebab itu apabila dibatalkan oleh sebagian *ahlul dzimmah* dan sebagiannya lagi hanya diam maka tidak harus bahwa diamnya mereka itu adalah isyarat bahwa mereka membatalkan perjanjian apabila itu terjadi pada *'aqdu al-hadnah* maka itu sudah dibatalkan.

Pasal: Apabila seseorang ditetapkan sebagai *ahlul dzimmah* maka mereka harus dilindunginya oleh orang-orang muslim, *ahlul harbi* dan *ahlul dzimmah*, perjanjian tersebut yang menyebabkan dia dilindungi, oleh sebab itu Ali

ﷺ. berkata: maka mereka diperintahkan untuk membayar upeti agar harta mereka seperti harta kita dan jiwa mereka seperti jiwa kita dan Umar ؓ berkata di dalam wasiatnya kepada orang yang akan menjadi Khalifah setelahnya: aku berwasiat agar *ahlul dzimmah* yang tinggal bersama orang-orang muslim agar menepati apa yang telah disepakatkan dengan mereka dan mengetahui segala permasalahan mereka.[97]

Pasal: Apabila bermasalah antara muslim dengan *ahlul dzimmah* maka masalah mereka harus diputuskan, karena Ali menjaga *ahlul dzimmah* dari kezhaliman orang muslim begitu juga sebaliknya, apabila diantara mereka bermasalah maka seorang hakim boleh memilih antara mereka atau berpaling dari mereka seperti firman Allah ﷻ:

سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ۚ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْـًٔا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

"*Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling*

---

[97] Dikeluarkan oleh Al Bukhari dalam pembahasan tentang Jihad (Jil. 6, no. 3052, *Fath Al Bari*) bab "*yuqatil 'an ahli az-dzimmah*" dan Al Baihaqi dalam Sunan Al Kubra, *Jil.* 9.

dari mereka maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil. (Qs. Al Maa`idah [5]: 42)

Apabila seorang imam memutuskan hukuman diantara mereka maka tidak boleh menghukumi mereka dengan hukum islam berdasarkan firman Allah

وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ

"Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil." (Qs. Al Maa`idah [5]: 42)

Apabila seorang istri meminta ditalak oleh suaminya atau *zihar* dan *ila'* (sumpah suami kepada istri) maka diserahkan kepada seorang suami antara melakukannya atau meninggalkannya berdasarkan firman Allah ﷻ,

فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴿٤٢﴾

"*jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 42).

Apabila suaminya dihadirkan maka dia harus dihukumi seperti yang telah dihukumkan kepada seorang muslim dengan perkara yang sama, apabila suami telah men-*zhihar* istrinya maka dia tidak boleh menggaulinya sampai seorang suami tersebut meminta ampun (kepada Allah ﷻ) dengan cara memberi makan, karena dia tidak memiliki budak muslim dan dia tidak berhak membelinya dan puasanya tidak disahkan.

Pasal: Pengokohannya tidak dibolehkan dengan memberi *mushaf* dan hadits Nabi ﷺ dan fiqh apabila dia melakukannya maka pembelian tersebut batil karena akan menjadi sia-sia Ahmad memakruhkan membeli pakaian yang ditulis nama Allah ﷻ, Muhanna berkata aku bertanya kepada Ahmad Abu Abdullah apakah dimakruhkan kepada seorang muslim mengajarkan Al Qur`an kepada laki-laki majusi? Dia berkata: apabila dia masuk islam maka dibolehkan, apabila tidak maka dimakruhkan menempatkan Al Qur`an tidak pada tempatnya, aku katakana apabila diajarkan kepadanya beshalawat kepada Nabi ﷺ? berkata: boleh, dan Al-Fadl bin Ziyad: aku bertanya kepada Abu Abdullah bahwa bolehkah seseorang memberikan jaminan *mushaf* kepada *ahlul dzimmah*? Berkata: tidak boleh, Nabi ﷺ melarang bepergian dengan membawa Al Qur`an ke negeri musuh ditakutkan apabila Al Qur`an tersebut diterima atau diambil oleh musuh.[98]

Pasal: Tidak boleh menghadirkan mereka didalam suatu majlis dan mendahului mengucapkan salam kepada mereka, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ berkata:

لاَ تَبْدَأُوْا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلاَمِ وَإِذَا لَقِيْتُمْ أَحَدَهُمْ فِي الطَّرِيْقِ فَاضْطَرُّوْهُمْ إِلَى أَضْيَقِهَا

"*Jangan dahulukan mengucapkan salam kepada orang yahudi dan nasrani apabila salah satu diantara kalian berpapasan dengan*

---

98 Telah dijelaskan pada no. Jil. 1.

mereka dijalan dan desaklah mereka agar menuju ketepi jalan."[99] dikeluarkan oleh At-Tirmidzi.

Kemudian dilanjutkan dengan pendapatnya yang menyebutkan ini adalah hadits *hasan shihih*, dan diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau berkata: "*Besok kami akan datang pagi-pagi maka janganlah kalian mulai mengucapkan salam dan apabila mereka memulainya maka katakanlah kepada mereka: 'alaikum.*"[100] Dikeluarkan oleh Imam Ahmad dengan *isnad*-nya dari Anas bahwa dia berkata: "dilarang kepada kita atau kita diperintahkan untuk tidak menambah kepada *ahlul kitab 'ala walaikum.*[101] Abu Daud berkata telah kukatakan kepada Abu Abdullah dimakruhkan apabila seorang muslim mengatakan kepada seorang *ahlul dzimmah*: bagaimana engkau? Atau bagaimana keadaanmu? Atau bagaimana engkau? Atau semacam ini? Berkata: betul ini menurut aku lebih baik daripada mengucapkan salam.

Abu Abdullah, dia berkata: apabila engkau berpapasan dengannya di jalan maka janganlah lapangkan baginya, ini telah dijelaskan pada hadits Abu Hurairah, dan diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa dia berjalan dengan seseorang dan orang tersebut mengucapkan salam dan dikatakan bahwa dia adalah orang kafir maka berkata: balaslah salam kepada orang yang telah mengucapkan salam kepadamu maka dia pun membalasnya maka berkata: Allah ﷻ akan

---

99 HR. At-Timidzi dalam *As-Siyar* (Jil. 4, no. 1602) Abu 'Isa berkata : hadits ini *hasan shahih*, dan Muslim (Jil. 4, *salam*, no. 1707, h.13) dan Ahmad pada *musnad*-nya (Jil. 2, no. 263,266,346,444,459,525) dan *sanad*-nya *shahih*.

100 Dikeluarkan oleh Ahmad pada "*Musnad*-nya" (Jil. 6, no. 398) dan Al-Haitsami menyebutkan pada "*Al-Mujamm*" (Jil. 2, no. 41) dan berkata : diriwayatkan oleh Ahmad dan Thabrani pada "*Al-Kabir*" dan menambahkan "apabila mereka datang kepada kita dan mereka mengucapkan salam maka kita katakan : *walaikum*" dan salah satu dari kedua *sanad* ini Ahmad dan Thabrani *rijal*-nya adalah *rijal shahih*.

101 Dikeluarkan oleh Ahmad pada *Musnad*-nya (Jil. 3, no. 113) dan Abdurrazzaq pada "*Al-Mushannaf*" (Jil. 6, h.11, no. 9837) dan *sanad*-nya *shahih*, dan disebutkan oleh Al-Haitsami pada "*Al-Mujamma,*" Jil. 8, no. 41.

memperbanyak harta dan anak-anakmu kemudian ia menoleh ke arah sahabat-sahabatnya dan berkata: perbanyaklah upeti, Ya'qub bin Bakhtan berkata: aku bertanya kepada Abu Abdullah aku katakan: kami mendatangi rumah orang yahudi dan nasrani dan disana ada orang-orang muslim yang mengislamkan mereka? Berkata: betul, ucapkanlah salam kepada orang-orang muslim, dan ditanya tentang berhubungan dengan *ahlul dzimmah* dan dimakruhkan.

Pasal: Sebagian *ahlul dzimmah* mengatakan bahwa upeti tidak diwajibkan bagi mereka karena mereka memiliki surat dari Nabi yang menyebabkan mereka tidak membayar upeti maka ini tidak benar dan ditanya tentang itu kepada Abu 'Abbas bin Sirij maka berkata: sebagaimana telah di *nukil* dari salah satu dari orang-orang muslim, dia mengatakan bahwa mereka diminta untuk mengeluarkan upeti dan mereka mengeluarkan sebuah surat yang tulis oleh Ali ﷺ dari Nabi ﷺ surat itu menjelaskan tentang kesaksian Sa'ad bin Mu'az dan Mu'awiyah serta sejarah setelah kematian Sa'ad dan sebelum Mu'awiyah masuk Islam.

Ini adalah bukti bahwa mereka tidak diwajibkan membayar upeti,[102] karena perkataan mereka tidak dapat diterima dan tidak ada yang melihat ini ada orang yang bersandar pada riwayat ini.

Pasal: Abu Al-Khitab berkata, "Mereka diuji ketika mengambil upeti. Langkah mereka dipercepat dan tangan-tangan mereka bergerak sangat cepat."

Hal ini merujuk kepada firman Allah ﷻ, "(Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar

[102] Lihat Thabaqat As-Syafi'iyah (Jil. 4, h.35).

jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (QS. At-Taubah [9]: 29). Dikatakan kepada orang-orang yang tunduk, mereka harus membayar jizyah dan memberlakukan hukum-hukum kami kepada mereka. Mereka juga tidak diperbolehkan mengirimkan jizyah itu, melainkan mereka hadir sendiri dan melaksanakan kewajibannya. Mereka yang membayar berdiri, sedangkan yang menerima duduk. Mereka tidak ditekan dalam memberikan jizyah, dan mereka juga tidak disiksa jika tidak mampu untuk membayarnya. Sebab Umar ﷺ telah mendapatkan banyak harta di Baitul mal.

Abu Ubaid berkata, "Saya mengira berasal dari jizyah." Lalu Umar berkata, "Jika demikian, aku telah mengira kalian telah mencelakakan manusia." Mereka menjawab, "Tidak kami mengambilnya dari mereka yang tidak mampu, melainkan kami memaafkannya." Umar berkata lagi, "Iya tidak dipecut dan tidak pula digantung." Mereka menjawab, "Iya benar."

Umar ﷺ kemudian berkata, "Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan hal itu tidak berada di tangan saya dan juga bukan dalam kekuasaan saya." Sa'id bin Amir bin Hadzim kemudian datang kepada Umar ﷺ, lalu Umar memukul dengan pecutnya. Sa'id berkata, "Cambukanmu telah mendahuluiku. Jika engkau hukum kami, maka kami akan bersabar. Tetapi jika engkau memaafkan, maka kami akan bersyukur. Jika engkau mencelaku, maka biarlah aku menjadi tercela."

Umar ﷺ lalu berkata, "Bagi orang muslim inilah kewajibannya, mengapa kamu terlambat membayar upeti?" Dia menjawab, "Engkau menyuruh kami agar tidak melebihi pembayaran para petani, yaitu empat dinar. Maka kami tidak melebihkan dari itu, akan tetapi kami menundanya sampai sama dengan penghasilan mereka." Umar berkata, "Aku akan menyingkirkan apa yang kamu suka." Diriwayatkan oleh Abu Ubaid.

Abu Ubaid kemudian berkata, "Adapun alasan menunda hingga pendapatannya sama adalah sebagai bentuk belas kasihan kepada mereka." Dia menambahkan, "Kami tidak pernah mendengar permulaan upeti dan jizyah pada suatu waktu, selain ini. Ali bin Abi Thalib pernah mengutus seseorang ke daerah Akbari, dia kemudian berkata di hadapan orang-orang, "Janganlah kalian membiarkan mereka tidak membayar upeti sekalipun satu dirham."

Pasal: Imam Ahmad berkata tentang seseorang suami yang memiliki istri seorang nasrani, "Tidak diperbolehkan bagi istrinya untuk keluar melaksanakan shalat Id atau pergi ke tempat baiat, dan suami hendaknya dapat mencegahnya. Demikian juga jika budak perempuan seorang nasrani, dia ditanya, "Apakah tuannya juga melarangnya meminum khamar?" Dijawab, "Hendaknya dia menyuruhnya, jika dia tidak menerimanya, maka dia tidak bisa melarangnya."

Jika dia meminta dari tuannya untuk dibelikan sabuk?" Dia menjawab, "Tuannya tidak membelikan sabuk untuknya, melainkan biarkan dia membeli untuk dirinya sendiri. Dia kemudian ditanya tentang ahludz dzimmah yang bermain riba, menjual khamar dan babi, kemudian hasil penjualannya diserahkan ke tangannya." Dia menjawab, "Tidak semestinya dia mengeluarkan sesuatu apapun darinya. Sebab hal itu telah berlalu ketika dia dalam keadaan kafir, dan ini menyerupai jika mereka menikah ketika masih kafir, jika dia masuk Islam.

Imam Ahmad ditanya tentang dua orang majuzi yang menjadikan kedua anaknya muslim, kemudian meninggal dunia, sedangkan anak itu masih berusia lima tahun. Dia menjawab, "Anaknya dikuburkan di kuburan orang muslim, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "Maka kedua orang tuanya yang menjadikannya Yahudi dan Nasrani

serta majuzi."[103] Maksudnya adalah bahwa kedua anak itu belum menjadi majuzi, melainkan tetap pada fitrahnya.

Abu Abdillah pernah ditanya tentang anak-anak orang musyrik, lalu dia berkata, "Merujuklah kepada sabda Nabi ﷺ, "Allah lebih mengetahui apa yang telah mereka lakukan." Dia berkata, "Ibnu Abbas berkata, "Maka kedua orang tuanya menjadikannya yahudi dan nasrani, hingga Allah mendengar dan lebih mengetahui apa yang telah mereka lakukan."

Dia kemudian meninggalkan perkataan Ibnu Abbas dan dia ditanya oleh anak Asy-Syafi'i, lalu dia menjawab, "Wahai Abu Abdullah, anak keturunan, apakah mereka musyrik atau muslim?" Dia berkata, bahwa ini adalah masalah keraguan. Dia lalu berkata, "Wahai anak kecil, apakah kamu bertanya tentang ini?"

Imam Ahmad berkata, "Kami memahami hadits ini sebagaimana yang disampaikan dan tidak mengatakan sesuatu apapun." Dia kemudian ditanya tentang anak-anak kaum muslim. Dia menjawab, "Tidak ada perbedaan pendapat bahwa mereka masuk surga." Mereka kemudian menyebutkan kepadanya hadits dari Aisyah, dia berkata, "Mereka adalah burung dari burung-burung surga." Dia berkata, "Dan hadits ini?" Dia menyebutkan ada perawinya yang dinilai lemah oleh Thalhah.

Imam Ahmad ditanya tentang seseorang yang masuk islam dengan syarat diperbolehkan tidak melaksanakan shalat, kecuali shalat dua waktu, dia lalu menjawab, "Sah keislamannya, dan dia hendaknya melaksanakan shalat lima waktu." Dia menambahkan, "Makna hadits dari Hakim bin Hazzam —Aku membaiat Nabi ﷺ untuk tidak menunda kecuali berdiri— bahwa dia tidak rukuk dalam shalat, melainkan hanya membaca Al Fatihah, kemudian sujud tanpa rukuk." Dia berkata,

---

[103] Telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah (542/37).

“Hadits Qatadah dari Nashr bin Ashim, bahwa seorang laki-laki dari mereka membaiat Nabi ﷺ untuk shalat di Zuhur dan Ashar.

كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ

KITAB HEWAN BURUAN DAN HEWAN SEMBELIHAN

Hewan buruan hukumnya boleh dimakan, dan dasar hukumnya adalah Al Qur`an, hadits Nabi ﷺ, dan ijma para ulama.

Untuk dasar hukum dari Al Qur`an, di antaranya firman Allah ﷻ, "*Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) hewan darat, selama kamu sedang ihram.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96)

Juga firman Allah ﷻ, "*Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 2)

Juga firman Allah ﷻ, "*Mereka bertanya kepadamu (Muhammad), "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah, "Yang dihalalkan bagimu (adalah makanan) yang baik-baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah (waktu melepasnya).*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4).

Untuk dasar hukum dari hadits Nabi ﷺ, di antaranya riwayat Abu Tsa'labah Al Khusyani, ia berkata: Aku pernah datang menghadap Rasulullah ﷺ untuk menanyakan sesuatu kepada beliau, aku katakan, "Wahai Rasulullah, aku tinggal di kawasan para pemburu, terkadang kami berburu dengan anak panah, terkadang dengan anjing yang terlatih, dan terkadang dengan anjing yang tidak terlatih. Oleh karena itu beritahukanlah kepadaku mana yang diperbolehkan untukku?" Beliau menjawab:

وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ أَنَّكَ بِأَرْضِ صَيْدٍ فَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ اسْمَ اللهِ ثُمَّ كُلْ وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ.

"*Adapun yang kamu sebutkan berhak kamu tinggal di kawasan perburuan, maka hewan yang kamu dapatkan melalui anak panahmu dan kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka hewan itu boleh kamu makan. Begitu juga hewan yang kamu dapatkan melalui anjingmu yang terlatih yang kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka itupun boleh kamu makan. Begitu juga dengan hewan yang kamu dapatkan melalui anjingmu yang tidak terlatih namun sempat kamu sembelih (tidak mati akibat diterkam anjing tersebut), maka hewan itu juga boleh kamu makan.*"[104]

---

104 Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5478), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/8/1532),

Juga diriwayatkan, dari Adiy bin Hatim, ia berkata, "Wahai Rasulullah, kami terbiasa melepas anjing kami yang sudah terlatih untuk berburu, lalu anjing itulah yang menangkap hewan buruan kami." Nabi ﷺ berkata, "*Makanlah hewan yang didapatkannya itu.*" Akupun bertanya, "Apakah tetap boleh dimakan meskipun hewan buruan itu mati terbunuh oleh anjing tersebut?" Nabi ﷺ menjawab, "*Boleh dimakan selama anjing itu tidak dibantu oleh anjing yang lain (karena hanya anjing yang dilepaskan olehnya saja yang disebutkan nama Allah).*"

Riwayat Adiy bin Hatim juga menyebutkan, bahwa Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang hukum memakan hewan buruan yang mati dengan menggunakan *mi'radh* (yakni, bambu atau kayu yang diruncingkan bagian ujungnya), lalu beliau menjawab, "*Hewan yang tewas karena terluka terkena runcingnya boleh kamu makan, akan tetapi jika hewan itu tewas karena terkena tangkainya maka jangan kamu makan sebab hewan itu mati akibat terpukul.*"[105]

Para ulama juga sepakat bahwa berburu itu diperbolehkan, dan begitu juga dengan memakan hewan hasil buruan.[106]

---

juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2855), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (40/1464), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4277), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3207), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (40/193,195,257,379).

[105] Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5477), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/1/1529), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2847), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (40/1465), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4278,4316), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3215), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2002,2003), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/256,377,380).

[106] Lih. *Al Ijma*, karya Ibnul Munzir (hal. 46,58).

1702. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila pemburu telah membacakan bismillah lalu ia melepaskan anjing atau macan peliharaannya yang terlatih, lalu peliharaannya itu yang berburu hingga menewaskan hewan buruannya tanpa dimakan sedikitpun, maka hewan buruan itu halal hukumnya.

Adapun jika hewan buruannya itu belum tewas, maka tidak ada syarat untuk kehalalannya kecuali keabsahan penyembelihan hewan tersebut (yakni dengan membaca basmalah saat menyembelihnya). Oleh karena itulah Nabi ﷺ bersabda, "*Begitu juga dengan hewan yang kamu dapatkan melalui anjingmu yang tidak terlatih namun sempat kamu sembelih, maka hewan itu juga boleh kamu makan.*"

Adapun hewan yang tewas oleh binatang pemburu, maka ada tujuh syarat yang harus dipenuhi agar dagingnya boleh dimakan, yaitu:

Syarat pertama: Orang yang berburu (yakni pemilik binatang pemburu) harus orang yang disahkan sembelihannya. Oleh karena itu apabila orang tersebut adalah seorang atheis, atau murtad, atau majusi, atau beragama lain selain Islam dan ahlul kitab (Nasrani dan Yahudi), maka hasil buruannya tidak boleh dimakan, pasalnya perburuan itu sama seperti penyembelihan, dan binatang pemburunya sebagai alat untuk menyembelih. Nabi ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya terkaman anjing (terhadap hewan buruannya) laksana penyembelihan dengan tangan pemiliknya.*"

Gigi taring binatang pemburu itu diperumpamakan seperti mata pisau yang tajam yang digunakan untuk memotong hewan sembelihan, dan hewan yang diterkamnya seperti hewan sembelihan. Oleh karena itu agar daging hewan buruan menjadi halal maka pemburunya harus terlebih dahulu memenuhi syarat sebagai penyembelih hewan.

Syarat kedua: Pemburu harus membaca bismillah tepat sebelum melepas binatang pemburunya. Apabila ia tidak membacanya, baik karena lupa ataupun sengaja, maka daging hewan buruannya menjadi tidak halal.

Itu adalah pendapat yang diunggulkan dalam madzhab ini. Serta juga menjadi pendapat Asy-Sya'bi, Abu Tsaur, dan Daud.

Sementara ada riwayat dari Ahmad yang dikutip oleh Hambal yang menyatakan: Apabila seseorang terlupa membaca basmalah ketika menyembelih hewan atau melepas anjing pemburu, maka daging sembelihan atau buruannya masih dihalalkan untuk dimakan.

Namun menyikapi riwayat tersebut Al Khallal mengatakan: Sepertinya Hambal tersilap dalam mengutip pernyataan itu, karena Ahmad pada awal sekali sudah mengatakan bahwa apabila seseorang terlupa untuk membaca basmalah dan hewan buruannya mati oleh binatang pemburunya, maka hewan buruan itu tidak halal baginya untuk dimakan.

Akan tetapi ada ulama lain juga yang memperbolehkan memakan hewan buruan apabila terlupa membaca basmalah, asalkan tidak disengaja. Di antaranya adalah Imam Abu Hanifah dan imam Malik. Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ:

عُفِيَ لِأُمَّتِي عَنِ الْخَطَإِ وَالنِّسْيَانِ

"Perbuatan yang tidak disengaja atau lupa dari umatku dimaafkan."

Lagi pula, melepaskan binatang pemburu itu sama hukumnya dengan melakukan penyembelihan hewan secara langsung, maka dari itu ketika lupa pun hukumnya menjadi sama pula, yang mana terlupa

membaca basmalah ketika menyembelih hewan masih dapat ditoleransi, begitu pun ketika melepaskan binatang pemburu.

Sementara itu, riwayat lain dari Ahmad menyebutkan bahwa pembacaan basmalah merupakan syarat penting ketika melepaskan anjing, baik disengaja ataupun lupa, namun hal itu tidak menjadi keharusan jika perburuannya menggunakan panah, karena panah merupakan alat yang hakiki dan meluncur sesuai keinginan pemburunya, sama seperti pisau yang digunakan oleh seorang penyembelih, namun berbeda dengan binatang pemburu yang bisa melakukan sesuatu sesuai keinginannya sendiri.

Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat, bahwa hewan buruan tetap dihalalkan meski pemburu tidak membaca basmalah, baik itu karena lupa ataupun sengaja, karena Al Barra meriwayatkan, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda,

الْمُسْلِمُ يَذْبَحُ عَلَى اسْمِ اللهِ سَمَّى أَوْ لَمْ يُسَمِّ

"*Seorang muslim pasti menyembelih hewannya atas nama Allah, baik diucapkan olehnya ataupun tidak.*"[107]

Juga diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ pernah ditanya, "Bagaimana pendapatmu tentang seseorang di antara kami yang menyembelih hewan tanpa menyebut nama Allah karena lupa?" beliau menjawab,

---

[107] Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/239), dari Ibnu Abbas, dengan kalimat yang hampir serupa namun terhenti pada dirinya (yakni tidak tersandar kepada Nabi ﷺ). Juga diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (4/295,296). Juga disebutkan oleh Az-Zailai dalam kitab Nasbu Ar-Rayah (4/182) dengan tersandar kepada Nabi ﷺ, namun ia mengatakan: riwayatnya garib (asing) dengan kalimat seperti itu. Lalu ia juga menyebutkan riwayat yang tersandar kepada Ibnu Abbas (4/296), dengan komentar: Riwayat yang benar dalam hal ini adalah riwayat yang hanya terhenti pada Ibnu Abbas saja.

"*Nama Allah sudah ada di hati setiap orang Islam.*"[108]

Sebuah riwayat dari Ahmad juga menyebutkan hal yang serupa.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 121)

Juga firman Allah ﷻ, "*Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu, dan sebutlah nama Allah (waktu melepasnya).*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4).

Nabi ﷺ juga bersabda, "*Apabila kamu melepas anjingmu dengan membaca basmalah maka makanlah (hewan yang ditangkapnya).*" Lalu beliau ditanya, "Bagaimana jika aku hanya melepaskan satu ekor anjing, namun ternyata ada anjing lain yang membantu anjingku ketika menangkap hewan buruanku?" beliau menjawab, "*Jangan kamu makan hewan yang ditangkapnya, karena kamu hanya menyebut nama Allah saat melepas anjingmu saja, tidak untuk anjing yang lain.*"[109] (*Muttafaq Alaih*)

---

108 Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/240) melalui Abu Hammam, dari Marwan bin Salim, dari Al Auzai, dari Yahya bin Abi Katsir, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah.. lalu setelah meriwayatkan hadits ini Al Baihaqi mengatakan: Marwan bin Salim Al Juzuri adalah perawi yang lemah menurut Ahmad bin Hambal, Al Bukhari, dan imam hadits lainnya. Dan hadits dengan *sanad* tersebut merupakan hadits yang munkar.

109 Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab wudhu (1/175), juga pada bab jual beli (4/2054), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5475). Hadits ini juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/5/1531), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2854), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4275), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2002), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/256,257,379,380).

Pada riwayat lain disebutkan, "*Apabila anjingmu bergabung dengan anjing-anjing lainnya yang disebutkan nama Allah, lalu anjing-anjing itu ikut menangkap dan membunuh hewan buruanmu, maka janganlah kamu memakan hewan buruan tersebut.*"[110]

Dan para riwayat Abu Tsa'labah, seperti disebutkan sebelumnya, "*Adapun hewan yang kamu dapatkan melalui anak panahmu yang kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka hewan itu boleh kamu makan.*"

Itu semua merupakan dalil-dalil *shahih* yang kuat dan tidak sebanding dengan dalil pendapat lain yang hanya bersandar pada sabda Nabi ﷺ, "*Dimaafkan bagi umatku atas perbuatan-perbuatan yang tidak disengaja atau karena lupa.*" Padahal hadits ini hanya untuk mengangkat dosa dari suatu perbuatan, bukan menjadikan syarat yang tidak ada seperti ada.

Adapun dalil yang menyamakan antara hewan buruan dan hewan sembelihan, itupun tidak tepat, karena penyembelihan dilakukan di bagian yang sudah ditentukan, maka kealpaan membaca basmalah pun dapat ditoleransi, berbeda halnya dengan hewan buruan.

Dalil-dalil hadits yang disebutkan oleh ulama madzhab Syafi'i juga tidak kuat, karena hadits-hadits tersebut tidak diriwayatkan oleh para imam hadits yang terintegritas dan diakui kekuatannya (yakni imam kutubus-sittah). Kalaupun *shahih*, riwayat hadits tersebut berkaitan dengan hewan sembelihan, bukan hewan buruan. Dan kalaupun hendak dikiyaskan (dipersamakan hukumnya antara hewan sembelihan dengan

---

110 Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5483,5484), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/2/1529), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2849), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4274), juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (4/1470), juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3208), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/257,258,379,380).

hewan buruan), maka itupun tidak tepat, karena banyak sekali ayat dan hadits yang kami sebutkan di atas tadi yang berkaitan dengan hewan buruan, hingga tidak perlu ada Qiyas di antara keduanya.

Kemudian, setelah kami buktikan bahwa basmalah merupakan syarat ketika hendak melepaskan binatang pemburu, maka selanjutnya tentang kata basmalah itu sendiri. Maksudnya, ucapan yang dianggap benar ketika melepaskan binatang pemburu adalah ucapan bismillah, karena ketika ada perintah untuk menyebut nama Allah maka akal akan langsung terpikir bahwa kalimat itulah yang dimaksud pada perintah tersebut.

Selain itu, sebuah riwayat juga menyebutkan bahwa ketika Rasulullah ﷺ menyembelih hewan maka beliau mengucapkan "*bismillahi wallahu akbar*". Ibnu Umar juga menyatakan demikian. Dan tidak ada pendapat yang berbeda bahwa ucapan bismillah saja sudah diperbolehkan ketika menyembelih hewan.

Adapun jika ada yang mengucapkan *"allahummagfirlii* (ya Allah ampunilah aku)", maka kalimat itu saja tidak cukup, karena kalimat doa esensinya adalah untuk meminta sesuatu (dalam hal ini meminta ampunan).

Sementara untuk kalimat tahlil *(laa ilaaha illallaah),* atau tasbih *(subhaanallaah),* atau takbir saja *(Allahu akbar),* atau kalimat hamdalah *(alhamdulillaah),* kalimat-kalimat ini dimungkinkan untuk diperbolehkan, karena di dalamnya terdapat penyebutan nama Allah sebagai pengagungan.

Namun dimungkinkan pula tidak boleh, karena perintah yang murni untuk menyebut nama Allah tidak pernah dimaksudkan dengan kalimat-kalimat tersebut, melainkan hanya ucapan bismillah saja.

Akan tetapi ucapan tersebut tidak hanya diperbolehkan dengan menggunakan bahasa Arab saja, melainkan boleh juga dengan bahasa

apapun, selama memiliki arti yang sama. Bahkan untuk orang yang pandai berbahasa Arab pun boleh menggunakan bahasanya sendiri, karena yang dituju dari penyebutan nama Allah adalah maknanya, dan itu dapat terpenuhi dengan menggunakan bahasa apapun, lain halnya dengan takbir, karena yang dituju dari takbir adalah lafaznya, hingga tidak boleh dialih bahasakan dengan yang lain.

Adapun waktu pengucapan kalimat basmalah tersebut adalah ketika melepaskan binatang pemburunya, karena saat itulah di mana binatang pemburunya memulai perburuan dan saat-saat terakhir ia berinteraksi dengan binatang tersebut, sama seperti saat seseorang menggerakkan pisaunya untuk menyembelih hewan sembelihan. Begitu pula halnya dengan perburuan yang menggunakan panah, waktu pengucapan kalimat basmalahnya adalah ketika anak panah dilepaskan dari busurnya.

Hal itu dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad.

Dan menurut kami, pengucapan kalimat basmalah ketika melepaskan binatang pemburu tidak perlu ditambah dengan shalawat atas Nabi, begitu pula ketika menyembelih hewan sembelihan.

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh Al-Laits.

Namun menurut madzhab Syafi'i, yang juga menjadi pendapat pilihan Abu Ishaq bin Syaqila, shalawat atas Nabi setelah basmalah adalah sesuatu yang dianjurkan saat menyembelih hewan ataupun memburunya. Dengan landasan sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang bershalawat atasku satu kali maka Allah akan bershalawat atasnya sepuluh kali.*"[111]

---

[111] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab witir (2/1530), juga oleh Ad-Darimi pada bab perhamba sahayaan (2/2772), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/261).

Disebutkan pula dalam sebuah tafsir untuk firman Allah ﷻ, "*Dan Kami tinggikan sebutan (nama)mu bagimu.*" (Qs. Al Insyirah [94]: 4), maksud ditinggikan adalah, tidak disebut nama Allah kecuali disebutkan pula nama Nabi Muhammad menyertainya.[112]

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Ada dua situasi yang tidak disebutkan namaku (menyertai penyebutan asma Allah), yaitu ketika seseorang menyembelih hewan dan ketika ia bersin.*"[113] HR. Abu Muhammad Al Khallal.

Lagi pula, kalau seandainya ada penyebutan nama lain selain nama Allah saat menyembelih hewan, maka keadaannya akan seperti melakukan persembahan untuk selain Allah.

Syarat ketiga: Binatang pemburu dilepaskan memang untuk berburu. Oleh karena itu apabila binatang pemburu itu tidak dilepas untuk berburu atau tanpa dilepas oleh pemburunya lalu binatang itu

---

[112] Tafsir tersebut diriwayatkan oleh Qurthubi dalam kitab tafsirnya (20/107) melalui Adh-Dhahhak, dari Ibnu Abbas, secara mauquf.

Hadits itu juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam kitab Shahihnya (3373), dan juga oleh Ibnu Jarir Ath-Thabari (30/151).

Lalu Al Haitsami dalam kitab Al Majma (8/254) menambahkan: selain itu hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Abu Ya'la, namun pada isnadnya terdapat nama Darraj, dan ia termasuk perawi yang dha'if.

Lihat pula kitab *Fathul Qadir* karya asy-Syaukani (5/666), dengan tahkik Abu Hafsh terbitan Darul Hadits.

[113] Hadits lain yang serupa diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/286), melalui Ismail bin Qutaibah, dari Yahya bin Yahya, dari Sulaiman bin Isa, dari Abdurrahim bin Zaid Al Amyu, dari ayahnya, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda: "*Janganlah kalian menyebut namaku ketika melakukan tiga hal, yaitu ketika memulai makan, ketika menyembelih hewan, dan ketika bersin.*"

Namun setelah itu Al Baihaqi mengatakan: Hadits ini adalah hadits munqathi (tidak menyebutkan salah satu perawinya), sementara Abdurrahim dan ayahnya juga perawi yang lemah, apalagi Sulaiman bin Isa termasuk dalam daftar nama-nama yang memalsukan riwayat. Kalau saja Yahya bin Yahya mengetahui kondisi itu maka tidak mungkin ia meriwayatkannya.

menerkam hewan buruan maka hewan buruan tersebut tidak halal untuk dimakan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Rabiah, Imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Atha dan Auzai berpendapat, bahwa selama binatang pemburu itu sudah dilatih untuk berburu maka hewan buruan yang diterkamnya halal untuk dimakan.

Tidak jauh berbeda dengan pendapat Ishaq, ia menyatakan bahwa apabila binatang pemburu itu dilepas dengan membaca basmalah maka hewan yang diterkamnya boleh dimakan meskipun bukan dilepas untuk berburu. Lalu Ishaq juga memperkuat pendapatnya dengan sebuah riwayat yang tersandar kepada Ibnu Umar, yang menyebutkan bahwa Ibnu Umar pernah ditanya mengenai anjing yang lepas dari kandangnya lalu menerkam hewan buruan, bagaimana hukum memakan hewan buruan tersebut, lalu Ibnu Umar menjawab, "Sebutlah nama Allah dan makanlah hewan buruan tersebut."

Lalu Ishaq berujar: Itulah pendapat yang aku pilih, selama pemburunya tidak sengaja melepas binatang pemburunya tanpa menyebut nama Allah.

Sementara Al Khallal mengklaim: Begitu pulalah pendapat yang tersinyalir dari Abu Abdullah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Begitu juga hewan yang kamu dapatkan melalui anjingmu yang terlatih yang kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka itupun boleh kamu makan.*"

Dan juga karena pelepasan binatang pemburu diperumpamakan seperti permulaan memotong leher hewan sembelihan, dan pada kedua saat itulah kalimat basmalah diucapkan.

Lalu, apabila binatang pemburu itu melepaskan diri dari tuannya, lalu seketika itu juga tuannya mengucapkan kalimat basmalah dan menghardiknya (misalnya dengan memanggil namanya atau meneriakkan sesuatu) hingga kemudian binatang itu menjadi lebih cepat dalam berlari, maka hewan buruan yang diterkamnya halal untuk dimakan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat bahwa hewan yang diterkamnya tidak dihalalkan.

Sedangkan riwayat dari Atha (atau dalam naskah lain: riwayat dari imam Malik), menyebutkan kedua pendapat tersebut.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, penghardikan yang dilakukan oleh pemilik binatang pemburu itulah yang membuat binatang tersebut lebih kencang dalam berlari, hal itu disetarakan dengan pelepasan oleh pemilik dari awal permulaan larinya binatang tersebut. Pasalnya, perbuatan manusia ketika digabungkan dengan perbuatan yang lain dalam perbandingan maka perbuatan manusialah yang diunggulkan, buktinya ketika seekor anjing menggigit seseorang dan anjing itu dipanas-panasi (dibuat marah) oleh orang lain, maka penanggung hukumannya adalah orang yang memanas-manasi anjing tersebut.

Menurut pernyataan dari Ahmad hukum di atas tadi juga berlaku untuk seseorang yang melepas anjingnya tanpa berbasmalah, lalu ia langsung teringat dan segera mengucapkan basmalah, setelah itu ia menghardik anjingnya hingga anjing tersebut lebih kencang dalam berlari. Maka menurut Ahmad hewan buruan yang ditangkap oleh anjing itu juga halal dimakan oleh pemiliknya.

Kesimpulan itu diambil dari pernyataan Ahmad yang mengatakan: Apabila seseorang melepaskan anjingnya, lalu ia baru berbasmalah, dan setelah itu ia menghardik anjingnya, atau ia melepaskan anjingnya dengan sekaligus membaca basmalah, makna keduanya hampir sama, dan pendapat yang diunggulkan adalah membolehkan hewan yang ditangkap anjing tersebut, karena anjing itu tergerak setelah pemiliknya membaca basmalah dan menghardiknya, maka hukumnya setara dengan anjing yang dilepaskan dengan didahului pembacaan basmalah.

Sementara Al Qadhi berpendapat, bahwa hewan yang ditangkap binatang pemburu itu tidak boleh dimakan (jika saat melepasnya tidak membaca basmalah), karena hukumnya berkaitan dengan saat pertama melepaskannya, berbeda dengan anjing yang melepaskan diri, karena tidak ada dalil pembolehan ataupun pelarangan untuk memakan hewan yang ditangkap anjing tersebut.

Syarat keempat: Binatang pemburunya haruslah binatang yang sudah dilatih sebelumnya.

Pemberlakuan syarat ini disepakati oleh para ulama, karena di dalam Al Qur`an disebutkan secara tegas, "*Dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4). Juga dengan berlandaskan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah di awal bab terdahulu.

Adapun binatang pemburu yang sudah dianggap terlatih harus memenuhi tiga syarat:

1. Apabila dilepas maka ia akan mulai berlari.
2. Apabila dihardik maka ia akan mengerti.

3. Apabila menangkap sesuatu maka ia tidak akan memakannya.

Hal-hal inilah yang harus selalu dilatih berulang-ulang kali hingga binatang pemburu itu menjadi terbiasa dan dapat disebut terlatih menurut kebiasaan yang berlaku. Adapun jumlah minimal untuk pengulangannya sendiri adalah tiga kali.

Itulah yang dinyatakan oleh Al Qadhi, dan sekaligus menjadi pendapat Abu Yusuf dan Muhammad.

Sementara ulama madzhab Syafi'i tidak menentukan jumlah tertentu, karena penentuan jumlah seharusnya tersandar pada dalil namun tidak ada dalil yang menerangkannya, oleh karenanya jumlah tersebut harus dikembalikan pada kebiasaan yang berlaku saja.

Lain lagi dengan Abu Hanifah, ia berpendapat apabila binatang pemburu itu sudah dapat menuruti apa yang diperintahkan kepadanya sebanyak dua kali berarti binatang itu sudah dapat disebut terlatih, karena biasanya dua kali dalam melakukan sesuatu sudah dapat disebut dengan pengulangan.

Berbeda pula dengan pendapat Asy-Syarif Abu Ja'far dan Abu Al Khaththab, mereka mengatakan: cukup dengan satu kali saja binatang pemburu menuruti apa yang ditugaskan oleh pemiliknya maka binatang itu sudah dapat disebut terlatih, karena pengulangan tidak diperlukan bagi binatang pemburu, melainkan keahlian.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, ada kemungkinan bagi binatang buas yang dilarang untuk tidak memakan sesuatu lalu ia tidak memakannya dikarenakan binatang itu sudah terisi perutnya, disamping ada kemungkinan pula binatang buas itu sudah terlatih, dan hal itu sulit untuk dibedakan kecuali dengan melakukan pengulangan. Dan pengulangan yang dianggap sudah cukup di dalam syariat biasanya dilakukan sebanyak tiga kali,

misalnya beristinja (membersihkan dubur dari kotoran setelah buang air besar). Begitu pula dengan jumlah quru bagi istri yang diceraikan. Atau juga jumlah saksi dalam perhitungan iddah. Ataupun jumlah siraman pada anggota tubuh ketika sedang berwudhu, dan masih banyak lagi contoh lainnya.

Adapun terkait dengan keahlian, hal itu juga sulit untuk dapat diketahui kecuali dengan pengulangan, karena dengan pengulangan itulah binatang buas yang ahli dalam berburu dapat disebut dengan binatang yang telah terlatih untuk berburu. Misalnya tidak memakan makanan ketika dilarang untuk memakannya, baik binatang yang sudah terlatih ataupun belum tidak dapat dibedakan, keduanya sama-sama bisa melakukan hal itu, hanya bedanya ketika dilakukan pengulangan maka barulah dapat terlihat mana yang sengaja meninggalkannya karena keinginannya sendiri dan mana yang meninggalkannya karena menuruti perintah dari pemiliknya.

Ada pula pendapat lain yang diriwayatkan dari Rabiah dan imam Malik, yang menyatakan bahwa kedua jenis binatang itu (terlatih dan tidak terlatih) tidak dapat dibedakan melalui makan atau tidaknya binatang itu ketika dilarang, karena dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah disebutkan,

إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ فَكُلْ وَإِنْ أَكَلَ

"Apabila kamu melepas anjingmu yang sudah terlatih dengan menyebut nama Allah, maka makanlah (hewan yang ditangkapnya)

meskipun anjingmu itu telah memakannya pula."[114] HR. Ahmad dan Abu Daud.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, kebiasaan yang berlaku untuk binatang pemburu yang sudah terlatih adalah tidak memakan makanan yang dilarang kepadanya, maka hal itu juga menjadi syarat sebagaimana halnya binatang itu mengerti ketika dihardik. Adapun hadits yang dijadikan landasan oleh pendapat lain itu bertentangan dengan hadits yang diriwayatkan dari Adiy bin Hatim, yang menyebutkan bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

فَإِنْ أَكَلَ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ.

"*Apabila binatang pemburumu memakan hewan yang diburunya, maka janganlah kamu memakannya pula, karena aku khawatir binatang pemburumu itu menangkap hewan yang diburunya untuk dirinya sendiri.*" Dan hadits ini harus lebih didahulukan, karena lebih diunggulkan, sebab hadits ini merupakan *Muttafaq Alaih.*

Syarat kelima: Binatang pemburu tidak memakan hasil tangkapannya. Apabila binatang itu memakan hewan buruannya maka pemilik sudah tidak diperbolehkan lagi untuk juga memakannya, menurut pendapat yang paling diunggulkan.

Syarat tersebut diriwayatkan antara lain dari Ibnu Abbas dan Abu Hurairah. Dan menjadi pendapat Atha, Thawus, Ubaid bin Umair, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Suwaid bin Gaflah, Abu Burdah, Said bin

---

114 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2852), dan juga oleh Ahmad dalam kitab musnadnya (4/193,194).
Namun Al Albani mengatakan bahwa *Sanad* hadits ini lemah.

Jubair, Ikrimah, Adh-Dhahhak, Qatadah, Ishaq, Imam Abu Hanifah beserta ulama madzhab Hanafi, dan Abu Tsaur.

Sementara pendapat yang kedua menyatakan boleh untuk dimakan oleh pemiliknya.

Pendapat ini diriwayatkan antara lain oleh Saad bin Abi Waqqash, Salman, Abu Hurairah, dan Ibnu Umar.

Periwayatannya disampaikan oleh imam Ahmad, dan pendapat itulah yang menjadi pendapat imam Malik.

Sedangkan Imam Syafi'i menyebutkan dua pendapat tersebut sekaligus.

Para ulama yang memperbolehkan memakan hasil buruan yang sudah dicicipi oleh binatang pemburunya bersandar pada keumuman firman Allah ﷻ, "*Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4), serta dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah.

Selain itu menurut mereka, hasil buruan itu adalah hasil tangkapan binatang pemburu yang sudah terlatih, maka pembolehan memakannya disamakan dengan hasil buruan yang tidak dimakan oleh binatang pemburu yang sudah terlatih itu, karena dimungkinkan binatang pemburu itu memakannya akibat terlalu lapar atau karena luapan emosinya terhadap hewan buruannya saja.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ pada riwayat Adiy bin Hatim, "*Apabila kamu telah melepas anjingmu yang sudah terlatih dengan menyebut nama Allah (yakni mengucap bismillah), maka makanlah apa yang menjadi tangkapannya.*" Lalu Adiy bertanya, "Apakah tetap boleh dimakan meskipun hewan buruan itu mati terbunuh oleh anjing tersebut?" Nabi ﷺ menjawab, "*Boleh dimakan selama anjing itu tidak*

memakannya. Apabila anjing itu sudah memakannya maka janganlah kamu ikut memakannya juga, karena aku khawatir anjing itu menangkap buruannya untuk dirinya sendiri." (*Muttafaq Alaih*).

Adapun ayat yang dijadikan sandaran oleh pendapat lain sesungguhnya justru menjadi penguat pendapat kami, karena firman Allah jelas menyebutkan, "*Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4), sementara binatang pemburu yang memakan hasil buruannya dikhawatirkan menangkap hewan buruannya untuk dirinya sendiri.

Sedangkan untuk hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah, hadits yang kami jadikan sebagai landasan pendapat kami lebih kuat dan lebih *shahih* daripada riwayat Abu Tsa'labah, karena hadits kami muttafaq alaih, apalagi Adiy bin Hatim adalah perawi yang lebih terjaga hapalannya dan kalimat haditsnya lebih terang karena menyebutkan hukum beserta alasannya.

Ahmad pun menyatakan, bahwa riwayat Abu Tsa'labah terdapat nama Husyaim di dalam sanadnya, yang mana nama tersebut menjadi perdebatan ulama hadits apakah layak diterima periwayatannya atau tidak. Sementara untuk riwayat Adiy, Ahmad menyatakan riwayat itu adalah riwayat yang paling *shahih* dari Nabi ﷺ terkait masalah ini.

Ada kemungkinan pula, yang dimaksud dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah adalah memakan hewan tangkapannya setelah tuannya memakan hewan tersebut terlebih dahulu lalu ditinggalkan.

Apabila terbukti seperti itu, maka menurut sebagian besar ulama hasil tangkapan lain sebelumnya juga tidak diharamkan.

Namun menurut Abu Hanifah, tetap diharamkan, karena jika binatang pemburu sudah dianggap terlatih maka binatang itu tidak akan memakan hasil tangkapannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman ayat dan hadits-hadits yang membolehkan pemburu untuk memakan hasil buruannya, karena pengkhususan terhadap semua dalil tersebut tertuju pada anjing yang memakan tangkapannya terlebih dahulu, namun jika tidak seperti itu maka hukumnya kembali seperti semula.

Pasal: Apabila binatang pemburu meminum darah hasil buruannya dan tidak memakan apapun, maka hasil buruan itu tetap halal bagi pemilik binatang tersebut.

Hal ini dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad, dan menjadi pendapat Atha, Imam Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Asy-Sya'bi dan Ats-Tsauri memakruhkannya, dengan alasan bahwa meminum darah hasil buruan termasuk dalam makna memakan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman ayat dan hadits-hadits yang membolehkan pemburu untuk memakan hasil buruannya. Pengkhususan terhadap keumuman tersebut tertuju pada hasil-hasil tangkapan yang dimakan oleh binatang pemburu, melalui riwayat Adiy, "*Apabila anjing itu sudah memakannya maka janganlah kamu ikut memakannya juga.*" namun pada situasi pasal ini binatang tersebut tidak memakan hasil tangkapannya, dan darah bukan termasuk bagian yang diinginkan oleh pemilik dari hasil tangkapan binatang pemburunya serta tidak pula dapat dimanfaatkan olehnya. Dari itulah, apabila binatang pemburunya meminum darah hasil tangkapannya maka tetap saja binatang itu tidak dianggap telah memakan hasil tangkapannya.

Pasal: Hewan-hewan yang ditangkap oleh binatang pemburu tidak diharamkan meski sebelumnya binatang itu memakan salah satu hewan tersebut.

Namun dimungkinkan menurut pendapat Al Khiraqi binatang pemburu itu binatang yang terlatih dan memenuhi seluruh syarat kepelatihan.

Bagaimanapun pendapat pertama lebih diunggulkan, dengan dalil-dalil yang telah kami sebutkan ketika membahas tentang hewan buruan yang dimakan oleh binatang pemburu sebelum ia makan.

Syarat keenam: Hewan buruan harus dilukai dengan cara yang wajar, bukan dengan cara tercekik ataupun terhantam.

Asy-Syarif mengklaim bahwa itu menjadi pendapat sebagian besar ulama.

Sementara salah satu pendapat Imam Syafi'i menyebutkan, bahwa hewan buruan yang mati seperti itu juga halal untuk dimakan, sesuai dengan keumuman ayat dan hadits-hadits yang membolehkan pemburu untuk memakan hasil buruannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hewan buruan yang mati bukan karena gigitan sama saja seperti hewan yang mati karena dilempar batu atau terkena peluru timah (yang dahulu dilempar dengan menggunakan semacam ketapel). Dan juga karena Allah ﷻ mengharamkan hewan yang mati akibat terpukul atau tercekik, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 3). Ayat ini tentu sudah mengkhususkan keumuman dalil pendapat lain.

Begitu juga dengan sabda Nabi ﷺ, "*..Juga hewan yang mengalir darahnya dengan menyebut nama Allah, maka makanlah hewan tersebut..*"[115]

Maknanya, bahwa hewan-hewan buruan yang mati tanpa mengalir darahnya tidak dihalalkan.

Syarat ketujuh: Binatang pemburu dilepaskan untuk memburu hewan buruan yang sudah ditentukan. Maka dari itu apabila pemilik binatang pemburu itu melepaskan binatang pemburunya tanpa melihat sesuatu atau merasakan adanya hewan buruan lalu binatang pemburu itu mendapatkan hasil tangkapannya maka hewan itu tidak dihalalkan baginya, menurut sebagian besar ulama. Pasalnya ia tidak melepaskan binatang pemburunya, melainkan binatang pemburunya yang melepaskan dirinya sendiri.

Begitu pula hukumnya jika pemburu menggunakan panah sebagai senjatanya, apabila ia hanya menggunakan panah itu untuk memanah sebuah target tertentu namun ternyata anak panahnya mengenai seekor hewan hingga mati, maka hewan itu tidak halal baginya, karena ia tidak memiliki maksud untuk memanah hewan itu sebagai sasaran panahnya. Situasi ini sama seperti jika seseorang menancapkan sebuah pisau di atas tanah, lalu ada seekor domba yang berlalu di tempat tersebut hingga lehernya terkena mata pisau yang ditancapkan, maka domba tersebut tidak termasuk dalam hukum hewan sembelihan.

[115] Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab perserikatan (5/2488), juga pada bab jihad (6/3075), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5503). Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan-hewan kurban (3/2821), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4415), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hukum (4/1491), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3178), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/463,464 dan 4/140,142).

Pasal: Semua jenis binatang buas yang dapat dilatih dan bisa digunakan untuk berburu hukumnya sama seperti hukum anjing yang terlatih, hasil tangkapan yang diterkamnya halal untuk dimakan. Contohnya, harimau, macan kumbang, burung elang, dan lain sebagainya.

Sebagaimana dinyatakan oleh Ibnu Abbas ketika menafsirkan firman Allah ﷻ, "*Dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4), ia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan binatang pemburu adalah anjing yang telah terlatih, burung-burung yang dapat diajarkan untuk berburu, harimau, elang, dan hewan-hewan lain semacam itu.

Pendapat yang serupa seperti itu juga disampaikan oleh Thawus, Yahya bin Abi Katsir, Hasan, imam Malik, Ats-Tsauri, imam Abu Hanifah, Muhammad bin Hasan, Imam Syafi'i, dan Abu Tsaur.

Sementara diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Mujahid, yang berpendapat bahwa hewan buruan tidak boleh dimakan kecuali yang ditangkap oleh anjing. Dengan dalil ayat yang sama, yakni firman Allah ﷻ, "*Dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4). Binatang pemburu yang dimaksud pada ayat ini adalah anjing yang terlatih.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, hadits yang diriwayatkan dari Adiy, ia berkata: Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hukum hewan buruan yang ditangkap oleh burung elang, beliau menjawab, "*Apabila burung itu menangkap sesuatu untukmu maka makanlah tangkapannya.*"[116]

---

[116] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2851), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (4/1467), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/257).

Namun hadits ini dimasukkan dalam kategori hadits yang lemah oleh Al Albani dalam kitabnya Dhaif at-Tirmidzi (hal.171).

Lagi pula, binatang-binatang tersebut adalah binatang pemangsa yang biasanya dapat dilatih, sama seperti anjing. Adapun kata *jawarih* pada ayat yang disebutkan oleh pendapat lain maknanya adalah hasil atau yang dihasilkan, sebagaimana juga disebutkan dalam firman Allah ﷻ, "*Dan Dia mengetahui apa yang kamu kerjakan pada siang hari.*" (Qs. Al An'am [6]: 60), atau apa yang kamu hasilkan di siang hari.

Pasal: Apakah membasuh bekas gigitan anjing pada hewan buruan diharuskan? Ada dua pendapat untuk jawabannya. *Pertama*: tidak harus, karena Allah ﷻ dan Rasul-Nya hanya memerintahkan untuk memakannya saja bukan untuk membasuhnya. *Kedua:* harus, karena najis pada anjing dan air liurnya itu sudah pasti, maka bekas gigitannya harus dibasuh terlebih dahulu seperti halnya sesuatu yang terkena air seninya.

1703. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu melepaskan burung elang atau semacamnya untuk berburu sesuatu, lalu burung itu berhasil memburu dan membunuhnya, maka hasil buruannya itu halal untuk dimakan, meskipun burung tersebut sudah memakannya terlebih dahulu, karena pelatihan yang dilakukan kepada burung elang atau sejenisnya memang untuk memakan.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwa dalam melakukan perburuan dengan menggunakan burung elang disyaratkan beberapa hal yang sama seperti syarat perburuan dengan menggunakan anjing, kecuali syarat tidak memakan hasil buruannya, karena diperbolehkan bagi pemburu untuk memakan hasil buruan yang telah dimakan oleh burung elangnya.

Begitulah pendapat yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dan menjadi pendapat An-Nakha'i, Hammad, Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah beserta ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Syafi'i menyatakan secara eksplisit bahwa burung elang sama hukumnya seperti anjing dalam hal pengharaman untuk memakan hasil buruan yang sudah dimakan oleh binatang pemburunya, karena Mujalid meriwayatkan dari Asy-Sya'bi, dari Adiy bin Hatim, dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau pernah bersabda,

فَإِنْ أَكَلَ الْكَلْبُ وَالْبَازِي فَلاَ تَأْكُلْ.

"*Apabila anjing atau burung elang telah memakan hasil buruannya maka janganlah kamu memakannya pula.*"

Dan juga karena burung elang termasuk hewan pemangsa yang memakan hasil buruannya setelah ia membunuhnya, sama seperti binatang buas lainnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, ijma para sahabat yang memperbolehkannya. Sebagaimana diriwayatkan oleh Al Khallal dengan isnad yang tersandar kepada Ibnu Abbas, ia berkata: Apabila anjing telah memakan hasil buruannya maka janganlah kamu memakannya pula, namun jika burung elang memakan hasil buruannya maka kamu boleh memakannya, karena kamu bisa memukul anjing untuk mendidiknya sedangkan burung elang tidak.[117]

Kami juga telah menyebutkan riwayat dari empat orang sahabat Nabi ﷺ yang memperbolehkan memakan hewan buruan yang telah dimakan oleh anjing, sementara Ibnu Abbas memiliki pendapat yang berbeda dengan mereka, namun untuk burung elang ia sependapat. Dan

---

[117] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/238).

kami tidak pernah mendengar ada seorang sahabat pun di zaman itu yang mengungkapkan pendapat yang berbeda dengan pendapat tersebut.

Lagi pula binatang pemburu dari jenis burung hanya dapat dilatih dengan diberi makanan, dan hampir mustahil untuk melatih bangsa burung dengan tidak diberi makanan seperti anjing atau harimau.

Adapun hadits yang dijadikan landasan oleh pendapat lain, hadits itu tidak dapat dibenarkan, karena diriwayatkan oleh Mujalid, dan ia adalah perawi yang lemah. Sebagaimana dikatakan oleh Ahmad: Mujalid membuat kisahnya menjadi satu, sungguh aneh periwayatannya, karena riwayat-riwayat yang *shahih* bertentangan dengan riwayatnya seorang diri.

Dan tidak tepat juga menyamakan hukum antara burung elang dengan binatang buas lainnya, karena burung sangat berbeda dengan binatang buas yang lain..

1704. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum larangan memakan hasil buruan yang didapatkan oleh anjing hitam, yaitu anjing yang berwarna hitam legam, karena anjing itu merupakan penjelmaan dari syetan.

Hitam legam yang dimaksud adalah warna hitam yang tidak bercampur dengan warna yang lain, hanya hitam saja. Ahmad mengartikannya: anjing yang tidak ada warna putihnya sedikitpun. Tsa'lab dan Ibrahim Al Harbi berpendapat, bahwa kata *bahiim* (legam) berlaku untuk seluruh warna yang tidak bercampur dengan warna lain.

Adapun di antara ulama yang hanya memakruhkan berburu dengan anjing hitam tersebut adalah Hasan, An-Nakha'i, Qatadah, dan Ishaq.

Sementara imam Abu Hanifah, imam Malik, dan Imam Syafi'i, memperbolehkan berburu dengan anjing hitam, dengan berlandaskan keumuman ayat dan hadits-hadits yang membolehkan pemburu untuk memakan hasil buruannya serta menyamakan hukumnya dengan tangkapan anjing dari jenis yang lain.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, anjing hitam adalah anjing yang diharamkan untuk dipelihara dan wajib untuk dibunuh, maka tidak mungkin hasil buruannya dihalalkan, sama halnya seperti anjing yang tidak terlatih. Dan dalil pengharaman untuk memelihara anjing hitam ini adalah sabda Nabi ﷺ,

فَاقْتُلُوا مِنْهَا كُلَّ أَسْوَدَ بَهِيمٍ.

"*Bunuhlah anjing-anjing itu apabila berwarna hitam legam.*" HR. Said.

Imam Muslim juga melansir dalam kitab Shahihnya sebuah riwayat yang isnadnya tersandar kepada Abdullah bin Al Mugafal, ia berkata:

أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلاَبِ ثُمَّ نَهَى عَنْ قَتْلِهَا فَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ الْبَهِيْمِ ذِي النُّكْتَتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ.

Rasulullah ﷺ pernah menyuruh kami untuk membunuh anjing, dan beliau juga pernah melarang kami untuk membunuhnya, hingga terakhir beliau bersabda, "*Anjing yang harus kalian bunuh adalah anjing yang berwarna hitam legam dan memiliki dua titik putih (tepat di atas kedua matanya), karena anjing itu merupakan penjelmaan syetan.*"[118]

Nabi ﷺ memerintahkan untuk membunuh anjing dengan ciri-ciri seperti itu, dan sesuatu yang wajib untuk dibunuh tentu diharamkan untuk dipelihara dan dilatih, sementara anjing yang tidak terlatih tidak boleh dimakan hasil buruannya.

Apalagi Nabi ﷺ telah menyebutnya sebagai syetan, maka tidak mungkin bagi seorang muslim untuk memelihara syetan. Terlebih, pembolehan untuk memakan hasil buruan yang terbunuh merupakan rukhsah (keringanan), dan tidak boleh rukhsah itu didapatkan dari jalan yang haram seperti halnya rukhsah yang lain.

1705. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila diketahui hasil buruannya masih hidup namun tidak disembelih secepatnya hingga hewan itu mati, maka hewan tersebut tidak boleh dimakan.

Maksudnya adalah (tentu Allah yang lebih mengetahui), masih dalam keadaan stabil dan dapat berdiri tegak, karena jika nyawanya hanya tersisa sedikit maka kondisinya sama seperti hewan yang meregang nyawa setelah disembelih. Jika dalam kondisi seperti itu maka

---

[118] Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim pada bab musaqat (kerja sama antara pemilik pohon dengan tukang kebun untuk perawatan pohon dengan pembagian hasil dari buahnya) (3/47/1200), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2846), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4291), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hukum (4/1486), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3205), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2008), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/333, 4/85, dan 5/54,57).

diperbolehkan tanpa harus disembelih lagi, menurut seluruh ulama. Karena, hewan yang seperti itu tidak ada faedahnya lagi untuk disembelih.

Adapun jika hewan buruan itu ditemukan masih dalam keadaan stabil dan dapat berdiri tegak, lalu tidak langsung disembelih hingga mati, maka harus dilihat terlebih dahulu, apabila memang tidak ada waktu untuk menyembelihnya hingga hewan itu mati maka hewan itu dihalalkan. Sebagaimana dinyatakan oleh Qatadah: hewan itu boleh dimakan selama tidak ada waktu untuk menyembelihnya atau selama ia tidak membiarkannya begitu saja secara sengaja padahal ia masih sempat untuk menyembelihnya.

Pendapat itu juga diriwayatkan dari Hasan dan An-Nakha'i. Pendapat serupa juga disampaikan oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa hewan buruan itu tidak dihalalkan, karena pemburu masih sempat menemuinya dalam keadaan hidup dan masih dapat berdiri tegak, maka penghalalannya tergantung dengan penyembelihannya, sebagaimana hukum yang berlaku jika waktunya masih cukup.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya pemburu itu sama sekali tidak dapat menyembelihnya hingga dapat dikatakan lalai atau menyia-nyiakan waktu yang ada, karena memang tidak cukup waktu untuk menyembelihnya. Maka terkaman dari binatang pemburunya lah yang menjadi pengganti penyembelihan, sama seperti jika hewan itu langsung mati ketika diterkam.

Perbandingan ini berbeda dengan perbandingan imam Abu Hanifah, karena jika waktunya masih cukup maka pemburu itu dianggap telah menyia-nyiakan waktu yang ada dan lalai hingga tidak menyembelih hewan tersebut. Oleh karena itu apabila pemburu itu

masih mendapatkan hewan buruannya dalam keadaan hidup dan dapat berdiri tegak hingga waktu yang cukup lama yang memungkinkan bagi pemburu untuk menyembelihnya namun ia tidak melakukan hal itu hingga hewan itu mati maka semua sepakat bahwa hewan itu tidak halal untuk dimakan.

1706. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila tidak ada alat untuk menyembelih hewan yang masih hidup itu, maka hendaknya ia memberikan hewan itu kepada binatang pemburunya agar dapat diselesaikan hingga tak bernyawa lagi, dan barulah setelah itu boleh dimakan olehnya.

Maksudnya adalah, membuat anjing yang menangkap hewan buruan itu menjadi tergoda dan tergiur. Kata *asylaa* (yang diterjemahkan di atas dengan makna memberikan) dalam bahasa Arab sendiri artinya adalah memanggil untuk diberi makan (biasanya orang Indonesia melakukan hal ini terhadap kucing atau ayamnya dengan bersuara: puuss puss, atau: kerr krr), hanya saja masyarakat umum menggunakan kata itu dengan makna: membuatnya tergoda dan tergiur.

Ada kemungkinan maksud Al Khiraqi menggunakan kata itu untuk makna: memanggil binatang pemburunya lalu melepaskan hewan tangkapannya untuk ditangkap kembali, karena itulah makna berburu, hanya bedanya hewan yang diburu sudah pernah ditangkap sebelumnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Hasan dan Ibrahim.

Namun pada kesempatan lain Al Khiraqi menyatakan, bahwa ia tidak berpendapat demikian (yakni tidak boleh memakan hewan buruan yang dibunuh oleh binatang pemburunya dua kali).

Dan itulah yang menjadi pendapat sebagian besar ulama. Dengan alasan, bahwa ia memiliki kesempatan untuk menyembelihnya, maka tidak boleh hewan yang masih hidup itu diberikan kepada binatang pemburunya untuk dibunuh lalu dimakan olehnya, seperti halnya hewan ternak, atau seperti halnya jika pemburu itu menangkap hewan tersebut hidup-hidup.

Adapun alasan pendapat yang pertama adalah, bahwa hewan buruan yang masih hidup itu ditangkap oleh binatang pemburunya tanpa dapat disembelih olehnya, maka ia boleh memakannya seperti halnya jika ia mendapati hewan buruan itu mati pada tangkapan yang pertama.

Dan juga karena keadaan saat itu tidak memungkinkan bagi pemburu untuk menyembelih hewan tersebut di lehernya, maka penyembelihannya boleh dilakukan dengan cara yang memungkinkan, sama hukumnya seperti hewan yang jatuh ke dalam sumur.

Pendapat berbeda disebutkan dalam riwayat dari Al Qadhi, yang menyatakan bahwa hewan tersebut dibiarkan saja hingga menemui ajalnya, barulah setelah itu halal untuk dimakan, karena hewan tersebut adalah hewan buruan yang sulit untuk disembelih, maka kematiannya melalui terkaman binatang pemburu pertama kali sudah menjadi jaminan pembolehan baginya untuk memakan hewan tersebut, sama hukumnya seperti hewan yang sulit disembelih karena tidak ada lehernya.

Namun demikian, pendapat pertamalah yang lebih tepat, karena yang akan dimakannya itu adalah hewan yang tidak diperbolehkan tanpa penyembelihan apabila bersamanya ada alat untuk menyembelih, dan tidak diperbolehkan pula tanpa penyembelihan apabila tidak ada alat untuk menyembelih, sama hukumnya seperti hewan-hewan lain yang bisa disembelih.

Adapun masalah yang diungkapkan oleh Al Khiraqi pada pembahasan ini berkemungkinan maksudnya adalah hewan yang dikhawatirkan akan mati jika hewan itu tidak secepatnya disembelih atau diberikan kepada binatang pemburunya untuk diselesaikan. Adapun jika hewan tersebut diyakini akan masih dapat hidup hingga ia sampai di rumahnya, maka tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama bahwa hewan tersebut tidak diperbolehkan untuk dimakan kecuali setelah disembelih, karena hewan tersebut termasuk hewan yang bisa untuk disembelih.

1707. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila pemburu melepaskan anjingnya, lalu ada anjing lain yang bergabung bersama anjingnya itu untuk memburu hewan yang dimaksud, maka hewan tangkapannya tidak boleh dimakan, kecuali jika hewan itu masih hidup lalu kemudian disembelih olehnya.

Yang dimaksud pada pembahasan kali ini adalah, ketika pemburu melepaskan anjingnya untuk menangkap seekor hewan, lalu ia mendapati hewan tersebut mati diterkam, namun di sana juga ada anjing lain yang tidak diketahui keadaannya, dan pemburu itu juga sama sekali tidak tahu apakah anjing tersebut memenuhi syarat sebagai anjing pemburu yang terlatih atau tidak hingga hewan yang ditangkapnya diperbolehkan untuk dimakan, bahkan ia juga tidak tahu anjing manakah di antara keduanya yang berhasil menerkam hewan buruan tersebut.

Karena, apabila ia tahu bahwa kedua anjing itulah yang berhasil menerkam hewan buruannya, atau hanya anjing lain yang menerkam hewan buruannya, maka sudah dapat dipastikan hewan buruan itu tidak

boleh ia makan, kecuali jika hewan itu masih hidup lalu disembelih olehnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Atha, Al Qasim bin Mukhaimirah[119], imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Kami juga tidak mendapati ada pendapat lain selain itu.

Hukum asal untuk pendapat tersebut adalah riwayat Adiy bin Hatim, ia berkata: Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Bagaimana jika aku melepaskan anjingku, dan ternyata ada anjing lain bersamanya?" beliau menjawab, "*Jangan kamu makan hasil tangkapannya, karena kamu hanya mengucapkan basmalah untuk anjingmu, sedangkan untuk anjing yang lain tidak.*"

Pada riwayat lain disebutkan, "*Apabila kamu temui ada anjing lain bersama anjingmu, aku khawatir anjing lain itu telah memakan sesuatu dari hewan buruanmu dan anjing itu pula yang membunuhnya, oleh karena itu janganlah kamu memakan hewan tersebut, sebab kamu hanya menyebut nama Allah untuk anjingmu saja.*"

Pada riwayat lain disebutkan, "*Karena kamu tidak tahu anjing yang mana yang telah menerkam hewan buruan itu.*" HR. Bukhari.

Adapun jika pemburu mengetahui bahwa hanya anjingnya yang menyebabkan hewan buruannya menjadi tidak bernyawa lagi, atau ia mengetahui bahwa anjing lain yang bersama anjingnya adalah anjing yang memenuhi syarat agar diperbolehkannya hewan buruan yang dibunuh olehnya, maka hewan buruan tersebut halal untuk dimakan,

---

[119] Nama lengkap Al Qasim bin Mukhaimirah adalah: Abu Urwah Al Qasim bin Mukhaimirah Al Hamdani Al Kufi. Ia adalah seorang ulama dari kalangan tabiin yang terpercaya, cukup banyak hadits yang diriwayatkan olehnya. Ia tinggal di Damaskus, dan wafat pada masa kekhalifahan Umar bin Abdul Aziz. Lih. *Siyar A'lam an-Nubala* (201-204).

dengan dalil alasan pengharamannya, yaitu sabda Nabi ﷺ, "*Karena kamu hanya mengucapkan basmalah untuk anjingmu, sedangkan untuk anjing yang lain tidak.*" Serta sabda Nabi ﷺ, "*Karena kamu tidak tahu anjing yang mana yang telah menerkam hewan buruan itu.*"

Dan juga karena pemburu itu tidak meragukan kehalalan hewan tersebut, maka tidak ada pula pengharaman baginya, sama hukumnya seperti jika ia melepaskan dua ekor anjing secara bersamaan dengan membacakan basmalah untuk kedua anjing tersebut.

Adapun jika seandainya pemburu itu tidak mengetahui keadaan anjing lain yang bersama anjingnya, dan beberapa waktu kemudian baru diketahui bahwa anjing itu juga telah dibacakan bismillah dan memenuhi syarat kehalalan tangkapannya, namun ia tidak mengetahui bahwa anjing itu ikut serta dalam perburuan, atau ia berkeyakinan bahwa anjing itu telah dibacakan bismillah namun beberapa waktu kemudian baru diketahui sebaliknya, maka hasil tangkapannya menjadi haram, karena hakikat penghalalan dan pengharaman tidak dapat diubah dengan meyakini kebalikannya atau dengan ketidak tahuan tentang keberadaannya.

Pasal: Apabila seorang pemburu muslim melepaskan anjingnya, lalu ada orang lain yang beragama majusi (penyembah api, atau boleh juga dimaknai dengan agama lain selain agama samawi, seperti Budha, Hindu, atau bahkan atheis) yang melepaskan anjingnya, lalu kedua anjing tersebut secara bersama-sama menerkam hewan buruan, maka hewan buruan itu tidak halal untuk dimakan, karena tangkapan orang majusi diharamkan. Dan apabila berkumpul pada satu hal antara yang haram dan yang halal maka harus lebih didahulukan pengharamannya, seperti halnya hukum sesuatu yang terlahir dari kawin silang antara hewan yang dihalalkan dan hewan yang diharamkan.

Begitu pula jika kedua orang tersebut (yakni pemburu muslim dan pemburu majusi) sama-sama melepaskan anak panahnya, lalu kedua anak panah mereka sama-sama mengenai satu hewan buruan, maka hewan buruan itu tidak dihalalkan baginya (bagi pemburu muslim). Dan hukum itu berlaku baik kedua anak panah mereka mengenai hewan buruan itu secara bersamaan dalam satu waktu ataupun tidak. Terkecuali, jika diyakini sekali bahwa anak panah pertama yang mengenai hewan buruan itu langsung membuat hewan buruan itu tidak bernyawa lagi, maka hukumnya sama seperti hukum hewan sembelihan yang disembelih dengan sempurna lalu ada orang lain yang hanya melanjutkannya saja. Apabila anak panah yang pertama itu milik pemburu muslim, maka hewan buruan itu halal untuk dimakan, namun jika anak panah yang pertama itu milik pemburu majusi maka tidak dihalalkan.

Adapun jika anak panah kedua yang mengenai hewan buruan itu juga turut andil membuat hewan buruan itu tewas dengan sempurna, maka menurut sebagian besar ulama madzhab kami hukumnya tetap seperti itu (yakni anak panah pertama saja yang dihitung membunuh hewan tersebut), karena penghalalan atas hewan itu sudah tercapai, dan anak panah yang kedua seperti tidak berpengaruh pada kematian hewan buruan tersebut.

Namun jika menurut pendapat Al Khiraqi di atas, hewan buruan itu tidak halal untuk dimakan. Sama halnya seperti ketika seseorang menyembelih seekor hewan lalu hewan itu kabur sebelum sempurna kematiannya, hingga akhirnya hewan itu tercebur ke dalam air dan mati tenggelam, atau terjatuh ke dalam jurang hingga tewas terkena batu, maka hewan itu tidak boleh dimakan. Dan juga karena hewan buruan tersebut mati akibat dua luka, maka hukumnya sama seperti jika kedua anjing mereka melukainya secara bersama-sama.

Adapun jika panah (atau anjing) yang pertama tidak membuat hewan buruan mati, sedangkan panah yang kedua membuatnya mati, maka kehalalan atau keharamannya tergantung pemilik panah yang kedua, apabila panah itu dilepaskan oleh pemburu muslim maka hewan itu halal untuk dimakan sedangkan jika dilepaskan oleh pemburu majusi maka haram untuk dimakan.

Sedangkan jika pemburu muslim dan pemburu majusi hanya melepaskan satu anjing saja, lalu anjing itu menangkap seekor hewan buruan, maka hewan tersebut tidak halal untuk dimakan.

Begitu pula jika satu anjing itu dilepaskan oleh dua orang muslim, salah satunya membaca bismillah sedangkan yang lain tidak, maka hewan yang ditangkap oleh anjing itu tidak halal untuk dimakan.

Begitu pula jika satu orang muslim melepaskan dua anjing, satu anjingnya terlatih sedangkan yang lain tidak, lalu kedua anjing tersebut secara bersama-sama menangkap seekor hewan buruan, maka hewan tersebut tidak halal untuk dimakan.

Begitu pula jika satu orang muslim melepaskan satu anjing yang terlatih, lalu ada anjing terlatih lainnya yang terlepas sendiri, lalu kedua anjing itu secara bersama-sama menangkap seekor hewan buruan, maka hewan buruan itu tidak halal untuk dimakan, menurut sebagian besar ulama, di antaranya Rabiah, imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Al Auza'i berpendapat hewan buruan itu halal untuk dimakan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya melepaskan anjing untuk menangkap hewan buruan adalah salah satu syarat agar hewan yang ditangkap menjadi halal untuk dimakan seperti telah kami jelaskan sebelumnya,

namun pada situasi di atas salah satu anjing tersebut tidak dilepaskan oleh pemburu, maka syaratnya menjadi tidak terpenuhi.

Pasal: Apabila seorang pemburu muslim melepaskan anjingnya lalu ada seorang pemburu majusi yang juga melepaskan anjingnya, namun ternyata anjing milik pemburu majusi membiarkan anjing milik pemburu muslim untuk menangkap hewan buruan mereka, maka hewan buruan itu halal untuk dimakan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i dan Abu Tsaur.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa hewan buruan itu tidak halal untuk dimakan, karena anjing milik pemburu majusi ikut membantu dalam perburuan tersebut, maka hukumnya sama seperti jika anjing milik pemburu majusi itu ikut menangkap hewan buruan mereka.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, anjing milik pemburu muslim melakukan penangkapan sendirian, maka tentu hasil buruannya halal untuk dimakan, sama seperti jika ia melepaskan sebuah anak panah lalu pemburu majusi juga melepaskan anak panahnya, namun hanya anak panah yang dilepaskan pemburu muslim yang mengenai hewan buruan mereka hingga tewas, maka tentu hewan buruan itu dihalalkan baginya. Atau seperti seorang majusi yang menangkap seekor kambing hutan, lalu kambing itu disembelih oleh seorang muslim, maka kambing itu tentu dihalalkan baginya untuk dimakan.

Pasal: Apabila seorang pemburu majusi menggunakan anjing milik pemburu muslim untuk berburu, maka hasil

tangkapannya tidak halal bagi pemilik anjing tersebut, menurut seluruh ulama.

Sedangkan jika pemburu muslim menggunakan anjing milik pemburu majusi untuk berburu, maka hasil tangkapannya halal baginya. Begitulah menurut pendapat Said bin Musayib, Hikam, imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan bahwa hasil tangkapannya tidak dihalalkan baginya.

Dan ada pula yang memakruhkannya. Di antaranya Jabir, Hasan, Mujahid, An-Nakha'i, dan Ats-Tsauri. Dengan dalil firman Allah ﷻ, "*Dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4), sedangkan anjing yang digunakan olehnya untuk berburu itu bukan dilatih oleh dirinya sendiri.

Riwayat dari Hasan juga menyebutkan, bahwa ia juga memakruhkan hasil tangkapan orang Yahudi dan Nasrani berdasarkan atas ayat tersebut.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya anjing yang digunakan oleh pemburu muslim tersebut hanyalah sebagai alat untuk berburu, maka hukumnya halal seperti halnya penggunaan panah atau busur milik orang majusi.

Sebagaimana dinyatakan oleh Ibnul Musayib: itu sama saja dengan pisau milik orang majusi yang digunakan untuk menyembelih hewan. Dan firman Allah di atas menunjukkan halalnya hewan buruan yang ditangkap oleh anjing yang kita latih ataupun dilatih oranglain, karena hal itu tercakup dalam maknanya, dan hukumnya dapat juga ditetapkan melalui qiyas (penyamaan hukum) yang kami sebutkan tadi.

Pasal: Apabila sejumlah pemburu melepaskan anjing-anjing mereka untuk berburu hewan buruan dengan masing-masing mengucapkan basmalah, lalu mereka melihat ada hewan buruan yang tewas, namun mereka tidak tahu anjing mana yang membunuhnya, maka hewan buruan tersebut halal untuk dimakan.

Apabila mereka berselisih pendapat mengenai anjing siapa yang membunuh hewan buruan tersebut, dan ternyata semua anjing mereka masih menggigit hewan buruan tersebut, maka hewan itu harus dibagi rata untuk mereka semua, karena semua anjing itu sama-sama berkontribusi dalam penangkapannya.

Adapun jika hanya sebagian anjing saja yang masih menggigit hewan buruan itu, maka pemilik anjing-anjing yang masih menggigit itulah yang berhak atas hewan buruan tersebut.

Dan jika seandainya anjing-anjing itu semuanya berada di sisi hewan buruan tanpa ada satupun yang menggigitnya, maka keputusan tentang siapa yang berhak atas hewan buruan tersebut diserahkan pada perundingan atau kesepakatan mereka semua. Atau bisa juga ditentukan melalui undian, dengan disertai sumpah setelah terpilih salah satu di antara mereka.

Begitulah pendapat Abu Tsaur dengan menyamakan hukum situasi tersebut dengan situasi ketika ada dua pihak yang bersengketa atas seekor kuda tunggangan yang masih berada dalam penguasaan orang lain di luar kedua pihak tersebut.

Namun utamanya, apabila dikhawatirkan hewan buruan itu akan segera membusuk sebelum mereka mencapai kesepakatan, maka sebaiknya mereka menjual hewan buruan itu dan barulah kemudian disepakati siapa yang akan menerima harga jual dari hewan tersebut.

1708. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang telah mengucapkan basmalah dan melemparkan anak panahnya pada seekor hewan buruan, lalu anak panah itu terkena hewan lainnya, maka hewan yang terkena anak panahnya itu halal untuk dimakan.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya berburu dengan menggunakan panah atau benda tajam lainnya diperbolehkan, tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal itu.

Dalilnya antara lain keumuman firman Allah ﷻ, "*Maka bolehlah kamu berburu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 2)

Juga sabda Nabi ﷺ,

فَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ

"*Adapun hewan yang kamu dapatkan melalui anak panahmu yang kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka hewan itu boleh kamu makan.*"

Juga diriwayatkan dari Abu Qatadah, bahwasanya ketika ia sedang bersama Rasulullah ﷺ, ia melihat ada seekor keledai liar, maka ia pun segera naik ke atas kudanya seraya mengambil tombaknya, lalu ia mengejar keledai liar itu hingga akhirnya ia berhasil membunuhnya. Lalu para sahabat lain pun menanyakan hal itu kepada Rasulullah ﷺ, dan beliau menjawab,

إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللهُ

"*Keledai itu tidak lain hanyalah makanan yang dikaruniai Allah untuk kamu makan.*"[120]

---

[120] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5490), juga oleh Ad-Darimi pada bab manasik (2/1826),

Adapun untuk syarat-syaratnya, berburu dengan panah dan benda tajam lainnya harus memenuhi syarat yang sama seperti berburu dengan binatang pemburu, hanya saja tidak ada pelatihan yang harus dilakukan terhadap alat yang akan digunakan.

Dan untuk pembacaan basmalahnya dilakukan pada saat melepaskan anak panah dari busurnya apabila senjata yang digunakan untuk berburu adalah panah. Atau pada saat penikaman dilakukan apabila alat berburu yang digunakan adalah sebuah tombak. Atau pada saat pemukulan dilakukan apabila alat yang digunakan berupa alat pemukul (semacam palu).

Apabila kalimat basmalahnya diucapkan sedikit lebih dahulu daripada aksinya, maka hal itu masih diperbolehkan, sebagaimana penjelasan yang kami bahas tentang niat pada pelaksanaan ibadah.

Menyasar hewan buruan yang dituju juga menjadi keharusan. Oleh karena itu apabila seorang pemburu tidak bermaksud untuk menyasar hewan buruan tertentu lalu senjatanya mengenai seekor hewan, atau ia bermaksud untuk melempar seseorang, atau melempar sebuah batu, atau melempar saja secara sembarang, namun lemparan itu mengenai hewan tersebut, maka hewan itu tidak dihalalkan baginya untuk dimakan.

Namun jika ia memang bermaksud untuk melempar seekor hewan buruan, tapi ternyata hewan lain yang terkena, maka hewan itu halal baginya untuk dimakan. Binatang pemburu dalam hal ini hukumnya sama seperti panah atau alat berburu lainnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad, yang juga menjadi pendapat Ats-Tsauri, imam Abu Hanifah, dan Imam Syafi'i. Hanya saja Imam Syafi'i menambahkan: Apabila

---

juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* (1/76/350), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/301).

pemburu melepaskan anjingnya untuk menangkap hewan tertentu, lalu diperjalanannya menuju hewan tersebut ternyata ia menangkap hewan lain, maka hewan tersebut dihalalkan bagi pemburu untuk memakannya. Namun jika anjing itu menyimpang jalan dan menangkap hewan lain, maka ada dua pendapat, ada yang memperbolehkannya dan ada yang tidak.

Sementara Imam Malik berpendapat, apabila seorang pemburu melepaskan anjingnya untuk menangkap hewan buruan tertentu, lalu anjing itu menangkap hewan yang lain, maka hewan tersebut tidak halal bagi pemburu untuk dimakan, karena ia tidak bermaksud untuk menangkap hewan tersebut, terkecuali jika ia melepaskan anjingnya pada sekawanan hewan buruan, lalu hewan-hewan itu terpencar, maka hewan manapun yang berhasil ditangkap oleh anjingnya halal untuk dimakan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman firman Allah ﷻ, "*Maka makanlah apa yang ditangkapnya untukmu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4). Dan keumuman sabda Nabi ﷺ, "*Begitu juga hewan yang kamu dapatkan melalui anjingmu yang terlatih yang kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka itupun boleh kamu makan.*"

Serta sabda Nabi ﷺ, "*Adapun hewan yang kamu dapatkan melalui anak panahmu yang kamu lepaskan dengan menyebut nama Allah (bismillah), maka hewan itu boleh kamu makan.*"

Dan juga karena pemburu itu telah melepaskan alat pemburu untuk berburu, maka apapun yang berhasil terkena alat tersebut halal untuk dimakan, sebagaimana jika alat itu ia lepaskan pada suatu kawanan yang terdapat banyak hewan buruannya lalu terpencar dan salah satunya terkena alat tersebut, sesuai dengan pendapat imam

Malik, dan sebagaimana jika alat itu terkena hewan lain dalam perjalanannya, sesuai dengan pendapat Imam Syafi'i.

Dan juga karena amat sulit untuk melatih binatang pemburu untuk memburu satu hewan buruan saja tanpa boleh melihat hewan yang lain.

Adapun jika seorang pemburu melepaskan panahnya atau binatang pemburunya tanpa melihat dan juga mengetahui adanya hewan buruan, lalu ada hewan yang terkena panahnya atau tertangkap oleh binatang pemburunya, maka hewan buruan itu tidak halal untuk dimakan, karena pemburu sama sekali tidak memaksudkan buruan tertentu, dan maksud tersebut tidak dapat tercapai jika ia tidak melihat atau mengetahui keberadaan hewan buruannya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i, ketika menjelaskan anjing sebagai alat perburuannya.

Sementara Hasan dan Muawiyah bin Qurrah berpendapat, hewan itu boleh dimakan, dengan dalil keumuman ayat dan hadits-hadits yang membolehkan pemburu untuk memakan hasil buruannya.

Dan juga karena pemburu itu melepaskan alat perburuannya dengan maksud untuk berburu, maka apapun yang didapatkan melalui alatnya itu maka hukumnya halal untuk dimakan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, niat merupakan salah satu syarat dalam berburu, dan tidak mungkin niat itu ada tanpa tahu ada hewan yang diburunya, maka hukumnya menjadi sama seperti orang yang tidak berniat untuk berburu.

Pasal: Apabila seorang pemburu melihat ada bayangan berkelibat atau mendengar sesuatu mendesis, lalu ia mengira ada binatang buas, atau seorang manusia, atau ranting jatuh,

lalu ia melepaskan senjatanya ke arah bayangan atau suara tersebut, dan ternyata ada hewan buruan yang tewas terkena senjatanya, maka hewan buruan itu tidak halal baginya untuk dimakan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Malik dan Muhammad bin Hasan.

Sementara Imam Abu Hanifah membolehkannya. Dan Imam Syafi'i membedakan senjata yang digunakan, apabila dengan panah maka boleh dimakan, namun jika binatang pemburu yang dilepaskan maka tidak boleh dimakan.

Alasan para ulama yang membolehkan hewan buruan untuk dimakan adalah keumuman ayat dan hadits-hadits yang membolehkan pemburu untuk memakan hasil buruannya. Apalagi jika orang tersebut memang bermaksud untuk berburu dan melepaskan senjatanya dengan membaca basmalah, maka hukumnya disamakan dengan hukum hewan buruan yang sudah diincar dan diketahui keberadaannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwa pemburu itu tidak berniat untuk menangkap hewan buruan tersebut, maka hukumnya sama seperti apabila ia melepaskan panahnya pada target tertentu namun mengenai hewan buruan, maka hewan buruan tersebut tidak dihalalkan baginya.

Apabila ia berpikir bahwa bayangan atau suara itu adalah anjing hutan atau babi hutan, namun ternyata bayangan atau suara hewan buruan, maka ia tetap tidak boleh memakannya.

Sementara Muhammad bin Hasan berpendapat, bahwa jika ia mengira seperti itu maka boleh dimakan olehnya, karena hewan yang diperkirakan olehnya adalah hewan yang boleh dibunuh.

Sedangkan landasan dari pendapat kami adalah sama seperti sebelumnya.

Adapun jika pemburu itu mengira bahwa bayangan atau suara tersebut adalah hewan buruan, maka apa yang dikenainya halal baginya untuk dimakan, karena ia sudah mengira adanya hewan buruan di sana, maka hukumnya sama seperti jika ia melihatnya dengan jelas.

Namun apabila ia meragukan, apakah bayangan atau suara itu berasal dari hewan buruan atau tidak, atau ia sedikit yakin bahwa bayangan atau suara itu bukanlah hewan buruan, maka apa yang dikenainya tidak halal baginya untuk dimakan, karena keabsahan maksud didasari atas sebuah pengetahuan, dan pengetahuan itu tidak ada pada dirinya.

Apabila ia melempar sebuah batu namun ia mengira bahwa itu adalah hewan buruan, Abu Al Khaththab berpendapat bahwa hewan buruan itu tidak dihalalkan, karena secara hakikatnya ia tidak bermaksud untuk berburu.

Namun dimungkinkan hewan buruan itu halal baginya, karena keabsahan maksud juga dapat didasari atas sebuah keraguan, dan keraguan itu ada pada dirinya. Dengan *shahih*-nya maksud maka halal pula hewan buruan yang mati akibat perbuatannya.

1709. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu melepaskan panahnya pada seekor hewan buruan, namun setelah itu hewan tersebut melarikan diri dan menghilang dari pandangannya, dan tidak lama kemudian ternyata ia menemukan hewan itu dalam keadaan mati dengan anak panah yang tertancap di tubuhnya tanpa ada bekas luka yang lain, maka hewan tersebut halal baginya untuk dimakan.

Itulah pendapat yang paling diunggulkan dari Ahmad.

Hukum yang sama juga berlaku apabila pemburu itu melepaskan anjingnya untuk menangkap seekor hewan buruan, lalu hewan itu menghilang dari pandangannya, dan tidak lama kemudian ia menemukan hewan itu sudah mati dengan anjingnya berada di dekat hewan tersebut, maka hewan itu dihalalkan baginya untuk dimakan.

Itulah pendapat Hasan dan Qatadah. Sementara riwayat dari Ahmad menyatakan, apabila perburuan itu dilakukan siang hari maka hukumnya seperti itu, namun jika malam hari maka tidak dihalalkan. Sedangkan riwayat dari Imam Malik menyebutkan kedua pendapat tersebut.

Ada pula riwayat dari Ahmad lainnya yang mengisyaratkan, bahwasanya jika jangka waktunya cukup lama maka tidak dihalalkan, sedangkan jika hanya sebentar saja maka dihalalkan. Isyarat itu disimpulkan demikian karena pada riwayat itu ia ditanya, bagaimana jika hewan buruan itu baru ditemukan keesokan harinya, lalu ia menjawab: satu hari terlalu lama.

Landasan pendapat tersebut didasari pendapat Ibnu Abbas yang menyatakan, "Apabila kamu melepaskan anak panahmu dan langsung membuat hewan buruanmu tewas, maka makanlah hewan buruanmu itu. Dan jika kamu melepaskan anak panahmu, lalu kamu baru menemukan hewan buruanmu kemudian, atau hingga malam hari, maka kamu masih boleh memakan hewan buruanmu itu. Namun jika kamu sudah melewati malamnu dan baru menemukan hewan buruanmu, maka jangan kamu makan hewan buruanmu itu, karena kamu tidak tahu apa yang sudah terjadi padanya setelah itu."

Sementara Atha dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa memakan hewan buruan yang sudah menghilang dari pandangan hukumnya makruh. Riwayat dari Ahmad juga ada yang menyebut pendapat seperti itu. Dan salah satu pendapat Imam Syafi'i juga menyatakan demikian.

Dengan landasan juga riwayat Ibnu Abbas yang mengatakan, "Makanlah jika hewan buruanmu tewas seketika, dan jangan memakannya jika hewan buruanmu hilang dari pandanganmu."[121] Al Hikam menjelaskan, bahwa makna tewas seketika adalah hewan itu tidak menghilang dari pandangan setelah terkena panahnya, sedangkan kalimat yang kedua bermakna hewan itu tidak tewas seketika dan melarikan diri dari pandangannya.

Sementara pendapat Imam Abu Hanifah mengenai hal ini adalah: hewan itu dihalalkan jika pemburu terus mencarinya tanpa jeda, namun jika ia sudah mengurusi hal lain lalu setelah itu baru ia menemukannya maka hewan buruan itu sudah tidak dihalalkan lagi.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, hadits yang diriwayatkan dari Adiy bin Hatim, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا رَمَيْتَ الصَّيْدَ فَوَجَدْتَهُ بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ لَيْسَ بِهِ إِلاَّ أَثَرُ سَهْمِكَ فَكُلْ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيْقًا فِي الْمَاءِ فَلاَ تَأْكُلْ.

"*Apabila kamu melepaskan anak panahmu dan telah mengenai hewan buruanmu, lalu kamu baru menemukannya setelah satu atau dua hari, namun tidak ada bekas luka yang lain selain dari anak panahmu, maka makanlah. Namun jika kamu menemukannya sudah satu malam dalam air, maka janganlah kamu memakannya.*"[122] (*Muttafaq Alaih*)

---

121 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam kitab *As-Sunan* (9/241).

122 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5484), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/6/1531), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2849), juga oleh At-

Juga diriwayatkan, dari Amru bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwasanya suatu ketika ada seorang laki-laki datang kepada Nabi ﷺ seraya berkata, "Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu mengenai hukum memanah hewan buruan." Nabi ﷺ menjawab, "*Apabila panahmu mengenai hewan buruanmu maka makanlah hewan itu.*" Laki-laki itu lalu bertanya, "Bagaimana jika hewan itu hilang dari pandanganku?" Nabi ﷺ menjawab, "*Halal meskipun hewan itu telah hilang dari pandanganmu, selama kamu tidak mendapati ada bekas luka lain selain dari panahmu, atau hewan itu sudah berbau.*"[123] HR. Abu Daud.

Juga diriwayatkan, dari Abu Tsa'labah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا رَمَيْتَ الصَّيْدَ فَوَجَدْتَهُ بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ لَيْسَ بِهِ إِلاَّ أَثَرُ سَهْمِكَ فَكُلْ

"*Jika kamu memanah seekor hewan buruan, lalu kamu baru menemukannya setelah satu atau dua hari dan tidak ada bekas anak panah yang menempel di tubuhnya kecuali anak panahmu, maka makanlah hewan buruanmu itu.*"[124]

Dan juga karena luka yang disebabkan lemparan panahnya membuat hewan itu dihalalkan, luka itu secara yakin memang ditemukan, sedangkan penyebab lain masih diragukan, maka tidak

---

Tirmidzi pada bab hewan buruan (4/1469), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4309).

[123] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2849), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4307).

[124] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan dan hewan sembelihan (3/9/1532), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2861), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/19).

mungkin sesuatu yang diragukan itu dapat menggugurkan sesuatu yang diyakini.

Dan juga karena pemburu itu menemukan hewan buruannya dengan luka akibat panahnya, dan ia tidak menemukan luka lain yang memungkinkan hewan itu mati karenanya, maka hukumnya tentu sama antara ditinggalkan untuk urusan lain (seperti pendapat imam Abu Hanifah) ataupun tidak, dan hukumnya juga sama antara menghilang dari pandangan sesaat saja, sepanjang hari, ataupun tidak sama sekali.

Apabila sudah terbukti seperti itu, maka dapat diambil kesimpulan bahwa kehalalan hewan buruan yang menghilang dari pandangan harus memenuhi dua syarat:

Pertama: Pemburu harus menemukan panahnya tertancap pada hewan buruannya atau setidaknya ada luka yang diyakini bahwa luka tersebut adalah luka bekas anak panahnya yang tertancap, karena jika tidak demikian berarti masih diragukan kehalalannya, dan kehalalan tidak dapat dibuktikan dengan suatu hal yang masih diragukan.

Kedua: Pemburu tidak menemukan ada bekas luka lain selain luka akibat anak panahnya yang berkemungkinan luka itulah yang menyebabkan hewan buruan itu tewas, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "*..selama kamu tidak mendapati ada bekas luka lain selain dari panahmu.*"

Pada riwayat lain disebutkan, "*Apabila kamu menemukan ada bekas luka lain selain dari panahmu, maka janganlah kamu memakannya, karena kamu tidak tahu apakah kamu yang menyebabkan hewan itu mati ataukah yang lain.*"[125] HR. Ad-Daraquthni.

---

125 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (4/294).

Pada riwayat lain disebutkan, "*Apabila kamu menemukan panahmu tertancap pada hewan buruanmu dan tidak ada hewan buas yang memakannya, maka hewan itu halal untukmu.*"[126] HR. An-Nasa`i.

Pada riwayat dari Adiy disebutkan, "*Apabila kamu melepaskan anak panahmu dan telah mengenai hewan buruanmu, lalu kamu baru menemukannya setelah satu atau dua hari, namun tidak ada bekas luka yang lain selain dari anak panahmu, maka makanlah. Namun jika kamu menemukannya sudah tenggelam dalam air, maka janganlah kamu memakannya.*" HR. Bukhari.

Pada riwayat lain disebutkan, "*Apabila kamu menemukan hewan buruanmu terjatuh ke dalam air, maka janganlah kamu memakannya.*"

Dan juga karena jika ada bekas luka lain yang memungkinkan luka itulah yang membuat hewan buruan itu tewas, maka terbukti kebalikannya (yakni bukan anak panahnya yang berhasil membunuh hewan buruan itu), maka jelas hewan itu sudah tidak halal baginya, sebagaimana hukumnya jika ia menemukan ada anjing lain yang ikut memburu hewan buruannya bersama anjing yang ia lepas sendiri.

Adapun jika bekas lukanya tidak termasuk bekas luka yang mematikan, misalnya dimakan oleh hewan yang lemah seperti kucing, maka hewan buruan itu masih diperbolehkan, karena ia pasti berkeyakinan bahwa luka tersebut bukanlah yang menyebabkan hewan buruannya tewas.

1710. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu melepaskan panahnya pada seekor hewan buruan, lalu hewan itu terjatuh ke dalam air, atau terbentur

[126] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (4/1468), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4313).

batu pegunungan, maka hewan itu tidak halal untuk dimakan.

Maksud terjatuh ke dalam air adalah: biasanya hewan yang keadaannya seperti itu tewas karena tenggelam. Dan maksud terbentur batu pegunungan adalah: biasanya hewan yang keadaannya seperti itu tewas karena terbentur batu pegunungan.

Dari pernyataan Al Khiraqi tersebut terkesan bahwa tidak ada bedanya apakah panah yang dilepaskan oleh pemburu membuat hewan buruan itu tewas ataukah tidak. Sementara pendapat itulah yang diunggulkan dari riwayat Ahmad.

Sementara pendapat yang diunggulkan oleh Ibnu Mas'ud, Atha, Rabiah, Ishaq, ulama madzhab Hanafi, dan ulama terkini madzhab kami, adalah: Apabila luka yang disebabkan tusukan panahnya adalah luka yang mematikan, sama seperti luka pada sembelihan yang pasti akan mematikan, maka tidak berpengaruh apakah hewan buruan itu terjatuh ke dalam air ataupun terbentur di atas batu, karena hewan itu sudah dihukumi hewan yang tewas dipanah, atau sama hukumnya seperti hewan yang tewas disembelih, maka tidak ada pengaruhnya lagi apa yang terjadi selanjutnya pada hewan tersebut.

Inilah pendapat yang dipilih oleh Imam Syafi'i, imam Malik, Laits, Qatadah, dan Abu Tsaur.

Adapun landasan yang mendasari pendapat pertama adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Apabila kamu menemukan hewan buruanmu terjatuh ke dalam air, maka janganlah kamu memakannya.*"

Dan ada kemungkinan air itu turut membantu dalam penghilangan nyawa hewan buruan tersebut, maka hukumnya disetarakan dengan hewan buruan yang terluka namun dengan luka yang tidak mematikan, yang mana para ulama sepakat bahwa hewan seperti itu tidak halal untuk dimakan.

Seandainya hewan buruan itu terjatuh ke dalam air dalam posisi yang tidak mungkin dikatakan hewan itu tewas tenggelam, misalnya kepalanya berada di atas permukaan air, atau hewan buruannya dari jenis burung air (atau unggas) yang biasanya tidak mati meskipun berada di dalam air, atau terbentur di batu dengan benturan yang tidak keras dan biasanya tidak mematikan, maka para ulama sepakat bahwa hewan buruan itu halal hukumnya. Karena sabda Nabi ﷺ menekankan kata tenggelam, "*Namun jika kamu menemukannya sudah tenggelam dalam air, maka janganlah kamu memakannya.*"

Dan alasan pengharaman atas hewan buruan yang terjatuh ke dalam air atau terbentur batu adalah karena dikhawatirkan kedua hal itulah penyebab tewasnya hewan buruan, atau turut serta dalam menghilangkan nyawanya. Oleh karena itu apabila sudah jelas kedua alasan itu tidak terkait atas kematian hewan buruan tersebut maka sudah tidak ada alasan lagi untuk mengharamkannya.

Pasal: Apabila seorang pemburu melepaskan anak panahnya dengan menyasar seekor burung yang berada di udara, atau di atas pohon, atau di atas bukit, lalu panahnya mengenai burung itu hingga terjatuh, maka burung itu halal untuk dimakan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa burung itu tidak halal untuk dimakan, kecuali jika luka panahnya termasuk luka yang mematikan, atau burung itu memang sudah tewas sebelum terjatuh. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan*

atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh." (Qs. Al Maa`idah [5]: 3).

Dan juga karena alasan penghalalan dan pengharaman berkumpul pada burung tersebut, maka harus diunggulkan pengharamannya, sebagaimana jika burung itu tewas karena jatuh ke dalam air.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, burung itu adalah hewan buruan yang jatuh akibat terkena panah pemburu, dan tidak mungkin pemburu itu mengupayakan sesuatu agar burung tersebut tidak jatuh, oleh karena itu burung tersebut dihukumi halal meskipun hewan itu jatuh.

Burung yang terjatuh ke darat tentu berbeda dengan yang jatuh ke air (bantahan lainnya untuk landasan pendapat kedua), karena pemburu masih dapat menghindari hal itu terjadi, yakni agar burung yang dipanahnya tidak terjatuh ke dalam air, namun tidak demikian halnya dengan terjatuh ke daratan, karena pemburu tidak mungkin mengupayakan agar hewan itu tidak jatuh ke daratan.

1711. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu melepaskan panahnya dengan menyasar satu hewan buruan, namun ternyata ada beberapa hewan yang terkena panahnya, maka semua hewan yang mati itu dihalalkan baginya.

Penjelasan mengenai hal ini telah kami bahas sebelumnya terkait apabila seorang pemburu menyasar satu hewan buruan namun terkena hewan yang lain.

Pasal: Ahmad menyatakan: Tidak mengapa hukumnya berburu di malam hari. Lalu ada seseorang bertanya kepada Ahmad mengenai sabda Nabi ﷺ,

أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى وُكُنَاتِهَا

"*Biarkanlah burung-burung berada di sarangnya sendiri.*"[127]

Lalu Ahmad berkata: Hadits itu berlaku untuk seseorang yang hendak memutuskan sesuatu dengan bersandar pada perilaku burung, apabila burung itu terbang ke arah kanan maka ia akan berkata seperti ini dan jika burung itu terbang ke arah kiri maka ia akan berkata seperti itu, oleh karenanya Nabi ﷺ kemudian bersabda, "*Biarkanlah burung-burung berada di sarangnya sendiri.*" Lalu orang tersebut bertanya lagi mengenai riwayat Ibnu Abbas, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Janganlah kamu mengganggu burung yang bermalam di sarangnya, karena di malam hari adalah waktunya burung mendapatkan pengamanannya.*"[128]

Lalu Ahmad menjawab: Hadits itu bukanlah hadits yang *shahih*, karena diriwayatkan oleh Furat bin Saib, dan ia adalah perawi yang tidak kompeten, lalu dilanjutkan periwayatannya oleh Hafsh bin Umar yang tidak aku ketahui status keperawiannya.

---

[127] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2835), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/38), dengan *sanad* yang *shahih*.

[128] Hadits itu disebutkan oleh Ibnu Hajar Al Asqalani dalam kitab Al Mathalib (2/2328), sebagaimana disebutkan pula oleh Al Haitsami dalam kitab Al Majma (4/30). Setelah menyebutkan hadits ini Al Haitsami mengatakan: Hadits ini diriwayatkan oleh Thabrani dalam kitab Al Kabir, namun pada sanadnya terdapat nama Utsman bin Abdurrahman Al Qurasyi, dan ia adalah perawi yang tidak dipakai periwayatannya.

Pendapat Ahmad tersebut sesuai dengan pernyataan Yazid bin Harun yang mengatakan: Aku tidak tahu jika ada satupun ulama yang tidak menghalalkan berburu di malam hari.

Yahya bin Main juga menyatakan: Tidak ada larangan mengenai hal itu.

Lalu ketika ia ditanya bagaimana hukum bagi seseorang yang melakukan perburuan terhadap unggas kecil, misalnya ayam kate atau sejenisnya. Maksudnya memburunya di sarangnya. Kemudian ia menjawab bahwa ia tidak memakruhkannya (boleh-boleh saja).

1712. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu melepaskan panahnya untuk menyasar seekor hewan buruan, lalu ada anggota tubuh hewan itu yang terlepas, maka anggota tubuh yang tersisa boleh dimakan, sedangkan anggota tubuh yang terlepas menurut salah satu pendapat tidak halal untuk dimakan, dan menurut pendapat lainnya semuanya boleh dimakan.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya jika ada seorang pemburu melepaskan anak panahnya atau melemparkan sebuah kapak dengan sasaran seekor kelinci misalnya, namun ternyata panah atau kapaknya itu membuat anggota tubuh kelinci tersebut terputus, maka hukumnya dapat diuraikan dalam tiga situasi berikut ini:

Pertama: Tubuh hewan buruan itu terpenggal menjadi dua bagian, atau kepalanya saja yang terpenggal. Jika demikian keadaannya maka seluruh anggota tubuh hewan buruan tersebut hukumnya halal, baik itu kedua bagian yang terpenggal sama ukurannya ataupun tidak.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara riwayat dari Ikrimah, An-Nakha'i, Qatadah, dan imam Abu Hanifah, menyebutkan bahwa apabila kedua bagian tubuh hewan buruan itu terpenggal dengan ukuran yang sama, atau bagian yang terpenggal bersama kepala lebih kecil ukurannya dari bagian yang terpenggal tanpa kepala, maka hukumnya halal, namun jika tidak sama ukurannya, atau bagian yang terpenggal bersama kepala lebih besar, maka bagian yang terpisah itu tidak halal dan bagian yang bersama kepala tetap halal. Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ,

مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ

"*Bagian yang terpenggal dari hewan yang hidup adalah bangkai.*"

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya bagian yang terpenggal tersebut jika terputus dari hewan buruan, meskipun ukurannya lebih kecil, maka tetap akan membuat hewan itu mati, maka hukumnya diperbolehkan, sama seperti jikalau tubuhnya terpenggal menjadi dua dengan ukuran yang sama.

Kedua: Ada anggota tubuh hewan buruan itu yang terpenggal, lalu hewan buruannya tetap hidup. Jika demikian keadaannya, maka anggota tubuh yang terpenggal menjadi haram hukumnya, baik itu hewan tersebut tetap hidup atau disembelih karena tertangkap ataupun dipanah kembali hingga hewan tersebut tewas.

Apabila disembelih, maka hewan tersebut menjadi halal hukumnya untuk dimakan kecuali bagian yang terpenggalnya saja.

Sedangkan jika dipanah kembali, maka harus dilihat terlebih dahulu, apabila ia belum menetapkan kepemilikan atas hewan itu pada tembakan pertama (yakni tidak langsung menangkapnya), maka hewan itu halal untuk dimakan kecuali bagian yang terpenggalnya saja, namun

jika ia sudah menetapkan kepemilikannya, maka hewan itu sama sekali tidak dihalalkan baginya, karena hewan yang berkesempatan untuk disembelih harus dilakukan penyembelihan di bagian lehernya.

Ketiga: Ada anggota tubuh hewan buruan itu yang terpenggal, namun hewan buruannya tewas, inilah perbedaan pendapat yang disebutkan oleh Al Khiraqi dalam naskahnya, yaitu pertama: diperbolehkan. Inilah pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad, dan pendapat ini pula yang diunggulkan dalam madzhab kami.

Ahmad menyatakan: Untuk hadits Nabi ﷺ, "*Bagian yang terpenggal dari sesuatu yang hidup adalah bangkai.*" Maksudnya adalah ketika ada bagian yang terpenggal atau dipenggal, hewan itu tetap hidup dan berjalan kesana kemari. Namun jika bagian itu terpenggal tapi hewannya mati seketika atau beberapa saat setelah itu, maka tidak ada larangan untuk memakannya. Bukankah sering kita lihat ketika hewan sudah disembelih namun hewan itu masih dapat hidup satu atau dua jam, bahkan berjalan-jalan hingga akhirnya mati juga?

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i. Sementara pendapat serupa juga diriwayatkan dari Ali, Atha, dan Hasan.

Sementara Qatadah, Ibrahim, dan Ikrimah berpendapat, apabila hewan itu langsung tewas bersamaan dengan terpisahnya bagian tubuhnya yang terpenggal, maka hewan itu halal untuk dimakan, namun jika hewan itu masih mampu untuk berjalan setelah ada bagian tubuhnya yang terpisah, maka yang halal untuk dimakan adalah bagian tubuh yang tersisa, sedangkan bagian tubuh yang terpisah tidak halal untuk dimakan.

Pendapat kedua (yakni pendapat yang disebutkan oleh Al Khiraqi): tidak boleh dimakan bagian yang terpisah.

Inilah pendapat imam Abu Hanifah. Dengan dalil sabda Nabi ﷺ, "*Bagian yang terpenggal dari sesuatu yang hidup adalah bangkai.*"

Dan juga karena bagian yang terpenggal itu (selain kepala) biasanya tidak membuat hewan buruannya lantas mati, oleh karenanya bagian tersebut tidak halal untuk dimakan sebagaimana jika pemburu mendapati buruannya masih hidup meskipun terkena panahnya, ia harus menyembelihnya terlebih dahulu agar mendapat kehalalannya.

Namun demikian, pendapat yang lebih tepat adalah pendapat yang pertama, karena penyembelihan hewan dilakukan untuk menyembelih seluruh bagian hewan, begitu juga dengan perburuan. Hukum penggalan bagian tubuh yang kecil itu disamakan dengan hukum hewan buruan yang terpenggal menjadi dua, yang mana kedua bagian itu sama-sama dihalalkan untuk dimakan. Sementara hadits Nabi ﷺ yang dijadikan landasan pendapat kedua, kemungkinan besar maksudnya adalah bagian tubuh yang tersisa masih dalam keadaan hidup, dan tetap terus hidup, hingga bagian kecil yang terpenggal darinya dianggap sebagai bangkai.

Kemudian, Abu Al Khaththab menyatakan, bahwa jika bagian tubuh yang terpenggal masih tersangkut dengan bagian tubuh lainnya, walaupun hanya kulitnya saja, maka pendapat mengenai hal ini hanya satu, yaitu halal untuk dimakan.

Pasal: Ahmad menyebutkan sebuah riwayat, dari Husyaim, dari Mansur, dari Hasan, bahwasanya tidak ada larangan untuk memakan hewan yang terpenggal bagian tubuhnya di sana sini, karena dulu kaum muslimin melakukannya ketika sedang berperang, dan mereka juga masih melakukannya hingga saat ini (ketika buku ini ditulis).

Abu Abdillah menganggap hukum itu baik, ia mengatakan: Hewan itu menurutku tidak lain seperti hewan yang berlari kesana

kemari tanpa dapat disembelih, lalu setiap potongannya diambil oleh mereka yang mendapatkannya.

Yang dimaksud dengan hewan yang terpenggal bagian tubuhnya di sana sini adalah, hewan buruan yang terjebak di suatu kerumunan, lalu orang ini berhasil memotong bagian tubuh yang itu, sedangkan orang itu berhasil memotong bagian yang ini, dan begitu seterusnya (misalnya seekor kijang yang terjebak di suatu peperangan, lalu ada pihak lawan yang menebaskan pedangnya hingga salah satu kakinya terpotong, lalu ada pihak teman yang menebaskan pedangnya hingga salah satu kaki lainnya terpotong, namun kijang itu masih dapat berlari dan tidak diketahui akhir dari hidupnya).

1713. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu menancapkan arit/sabit di atas tanah sebagai senjatanya, maka hewan buruan yang mati akibat senjatanya itu juga halal untuk dimakan.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya jika seorang pemburu menggunakan arit sebagai senjatanya, lalu arit itu ditancapkan di atas tanah dengan membaca basmalah, dan arit itu kemudian mengenai hewan buruannya atau membunuhnya, maka hewan tersebut dihalalkan baginya untuk dimakan.

Apabila ada anggota tubuh dari hewan tersebut yang terputus akibat terkena aritnya, maka hukumnya sama seperti hukum terpenggalnya anggota tubuh hewan yang menggunakan senjata lain, seperti panah atau senjata lainnya, yaitu diperbolehkan.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Ibnu Umar. Sementara pendapat seperti itu juga menjadi pendapat Hasan dan Qatadah.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa hewan yang mati akibat terkena arit tidak dihalalkan sama sekali, karena hewan itu tidak disembelih ataupun diburu, melainkan hanya terbunuh oleh arit dengan sendirinya, tidak ada sama sekali peran dari pemburu kecuali hanya menancapkan aritnya saja di atas tanah, maka hukumnya sama seperti jika ia menancapkan sebilah pisau (dapur) yang kemudian mengakibatkan tersembelihnya seekor kambing, maka kambing itu tidak dihalalkan baginya. Dan sama juga seperti jika ia melepaskan anak panah tanpa melihat adanya hewan buruan, lalu ada hewan buruan yang terkena anak panahnya, maka sebagaimana disepakati oleh para ulama bahwa hewan buruan itu tidak halal baginya, begitu pula seharusnya hewan yang terkena arit.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Makanlah apa yang diberikan kepadamu melalui tanganmu sendiri.*"[129]

Dan juga karena hal itu merupakan satu bentuk untuk mendapatkan hewan buruan yang biasa dilakukan, yaitu dengan senjata yang diruncingkan, maka hukumnya sama seperti jika pemburu itu mendapatkan hewan buruannya melalui anak panah. Lagi pula, pemburu tersebut memang bermaksud untuk membunuh seekor hewan buruan, dengan menggunakan senjata yang runcing yang memang biasa digunakan untuk berburu.

Perbuatan seperti itu apabila melukai hewan milik orang lain akan terkena hukum ganti rugi, maka perbuatan itu juga harus diberlakukan untuk hukum berburu jika hewan tersebut bukan milik siapapun. Berbeda dengan contoh yang dipersamakan hukumnya oleh pendapat kedua, yaitu dengan menançapkan pisau dapur di atas tanah,

---

[129] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2852), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/195), dengan *sanad* yang lemah.

karena pisau dapur tidak biasa digunakan untuk berburu. Begitu pula contoh kedua yang dipersamakan oleh pendapat kedua, yang mana jika pemburu melepaskan panahnya tanpa melihat ada target hewan buruan itu tidak biasa dilakukan oleh pemburu, dan biasanya juga tidak ada hewan yang akan terkena oleh panahnya, maka tidak sah niatnya jika ia tidak melihat adanya hewan buruan yang ditargetkan.

Pasal: Adapun hewan buruan yang ditangkap dengan menggunakan jaring atau perangkap tali, maka hewan tersebut tidak halal untuk dimakan, dan tidak ada ulama yang berbeda pendapat mengenai hal itu sepanjang pengetahuan kami, kecuali riwayat dari Hasan yang menyatakan bahwa hewan yang terjerat oleh tali hukumnya boleh dimakan selama pemburu mengucapkan basmalah ketika memasang perangkapnya, lalu hewan buruan yang ditargetkan masuk ke dalam perangkap tersebut dan mati.

Namun pendapat tersebut adalah pendapat yang keliru dan bertentangan dengan pendapat para ulama lainnya, karena tali bukanlah benda yang bisa diruncingkan, maka hukumnya sama seperti jika hewan itu diburu dengan menggunakan peluru timah (yang dahulu dilempar dengan menggunakan semacam ketapel).

1714. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu berburu dengan menggunakan *mi'radh* (kayu atau bambu runcing), maka hewan buruan yang terkena runcingnya boleh dimakan, namun jika hewan itu tewas terkena bagian tengahnya (bagian tumpul) maka tidak boleh dimakan.

Mi'radh adalah sepotong kayu atau bambu yang diruncingkan, atau terkadang di bagian ujungnya diberikan besi yang runcing (mata pisau).

Ahmad menyatakan: Hukum berburu menggunakan bambu runcing sama seperti hukum berburu dengan menggunakan panah, karena keduanya sama-sama memiliki keruncingan di ujungnya dan memiliki tangkai kayu di tengah-tengahnya. Apabila hewan buruan terluka akibat keruncingannya dan tewas, maka hewan tersebut halal untuk dimakan, namun jika hewan buruan itu terluka akibat tangkai kayunya lalu tewas mungkin karena hentakannya, maka hukumnya seperti hewan yang terpukul, yaitu tidak diperbolehkan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Ali, Utsman[130], Ammar, Ibnu Abbas, dan juga menjadi pendapat An-Nakha'i, Hikam, imam Malik, Ats-Tsauri, Imam Syafi'i, imam Abu Hanifah, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Sementara Auzai dan ulama Syam berpendapat, bahwa hewan buruan yang tewas dengan bambu runcing halal untuk dimakan, baik terkena runcingnya ataupun terkena bagian tengahnya.

Berbeda pula dengan pendapat Ibnu Umar yang menyatakan: Hewan buruan yang tewas dengan menggunakan peluru timah (yang dahulu dilempar dengan menggunakan semacam ketapel) atau bambu runcing adalah hewan yang dikategorikan tewas dipukul.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Hasan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Adiy bin Hatim, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah ditanya tentang hukum memakan hewan buruan yang mati dengan menggunakan *mi'radh*, lalu beliau menjawab, "*Hewan yang*

---

130 Pada naskah lainnya disebutkan: Salman.

tewas karena terluka terkena runcingnya boleh kamu makan, akan tetapi jika hewan itu tewas karena terkena tangkainya maka jangan kamu makan sebab hewan itu mati akibat terpukul." (*Muttafaq Alaih*).

Ini adalah dalil yang jelas sekali.

Dan juga karena pemburu telah membunuh hewan buruannya itu dengan menggunakan sesuatu yang runcing, maka hukumnya sama seperti jika ia menusuk hewan tersebut dengan menggunakan tombak atau ia menewaskannya dengan menggunakan anak panah.

Pasal: Semua alat berburu yang memiliki kesamaan bentuk dengan *mi'radh*, maka hukumnya juga sama, yakni dihalalkan jika terkena ujungnya yang tajam, dan diharamkan jika hanya terkena tangkainya yang keras tanpa terluka sedikitpun. Misalnya berburu seekor burung dengan menggunakan anak panah, namun burung tersebut tewas hanya dengan terkena tangkai panahnya, begitu juga dengan tombak, atau dengan bayonet, atau dengan pedang, yang dipukulkan dengan tangkainya hingga membuat hewan tersebut tewas, maka hewan yang tewas dengan menggunakan semua senjata itu haram hukumnya untuk dimakan.

Begitu juga apabila hewan buruan itu tewas terkena bagian yang tajam namun tidak terluka sedikitpun, maka tidak dihalalkan pula untuk dimakan. Dengan dalil sabda Nabi ﷺ, "*Hewan yang tewas karena terluka terkena runcingnya boleh kamu makan.*"

Dan juga karena apabila tidak ada luka, maka itu artinya hewan tersebut mati karena terpukul, maka hukumnya sama seperti hewan yang tewas akibat terkena bagian tangkainya.

1715. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seorang pemburu melepaskan senjatanya hingga melukai seekor hewan buruan. Lalu ada pemburu lain yang melepaskan senjatanya dan langsung menetapkan kepemilikannya. Lalu ada pemburu lain lagi yang melepaskan senjatanya hingga menewaskan hewan buruan itu, maka tidak diperbolehkan baginya (pemburu ketiga) untuk memakan hewan buruan itu, karena hewan buruan itu sudah menjadi milik pemburu yang kedua, meskipun tidak sampai tewas, dan pemburu kedua itu berhak untuk mendapatkan ganti rugi dari pemburu ketiga atas tewasnya hewan yang sudah menjadi miliknya.

Adapun pemburu pertama yang tidak menetapkan kepemilikannya, maka ia tidak berhak atas apapun, tidak berhak atas hewan tersebut, dan ia juga tidak berhak untuk mendapatkan ganti rugi, karena ia tidak menetapkan kepemilikan atas hewan tersebut, namun ia juga tidak perlu membayar apapun, karena ketika ia melukai hewan tersebut, hewan itu belum dimiliki oleh siapapun.

Sedangkan untuk pemburu kedua, ia telah menetapkan kepemilikan atas hewan tersebut, maka posisinya saat itu adalah pemilik hewan tersebut seakan ia sudah menangkapnya. Oleh karena itu apabila pemburu ketiga membunuh hewan tersebut, maka ia harus mengganti kerugian pemburu kedua karena telah membunuh hewan miliknya.

Penjelasan tersebut mempersepsikan bahwa pemburu kedua hanya melukai hewan buruan yang dimaksud dan tidak sampai tewas, karena secara tekstual penulis menyandarkan kematian hewan tersebut kepada pemburu ketiga dan mengharuskannya membayar ganti rugi kepada pemburu kedua (apabila pemburu kedua menuntut ganti rugi).

Adapun hukum memakan hewan tersebut bagi pemburu kedua, harus dilihat terlebih dahulu, apabila panah pemburu ketiga mengenai tempat yang sama dengan luka panah pemburu kedua, maka hewan itu halal untuk dimakan, namun tidak ada hukuman pembayaran diyat bagi pemburu ketiga, dan hukumnya disamakan seperti jika pemburu ketiga itu menyembelih kambing orang lain. Sedangkan jika panah pemburu ketiga tidak mengenai tempat yang sama dengan luka panah pemburu kedua, maka hewan itu tidak halal, karena ketika ia sudah menetapkan kepemilikan atas hewan yang dilukainya maka hewan tersebut harus disembelih, karena keadaannya mengharuskan ia menyembelih hewan tersebut, yaitu hanya terluka saja, dan dikarenakan hewan itu terbunuh oleh pemburu ketiga ditempat yang lain maka hewan itu tidak halal baginya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah, imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad (dua ulama pengikut terdekat imam Abu Hanifah).

Pasal: Apabila seorang pemburu melepaskan panahnya untuk menyasar seekor hewan buruan, lalu ia menetapkan kepemilikannya saat panahnya mengenai hewan tersebut, namun setelah itu ada orang lain lagi yang melepaskan panahnya pada hewan yang sama, dan mengenainya pula, maka ada dua situasi untuk penembakan yang dilakukan pemburu pertama,

Satu: Tembakannya mematikan. Misalnya dengan mengenai lehernya, atau jantungnya, atau bagian lain yang biasanya langsung menewaskan hewan buruan. Jika keadaannya seperti itu maka harus dilihat terlebih dahulu penembakan dari pemburu yang kedua, apabila tembakannya tidak mematikan maka hewan itu halal untuk dimakan oleh pemburu pertama dan tidak perlu ada ganti rugi bagi pemburu

kedua, karena dengan penembakan yang dilakukan pemburu pertama saja hewan tersebut sudah mengandung makna tersembelih.

Sedangkan jika tembakan pemburu kedua mematikan, Al Qadhi dan ulama lain berpendapat, tetap halal seperti hukum sebelumnya. Sementara pendapat ini pula yang menjadi pendapat Imam Syafi'i.

Sementara dilihat dari keterangan Al Khiraqi, ia berpendapat bahwa hewan tersebut tidak halal untuk dimakan, sama seperti pendapatnya terkait hukum hewan sembelihan yang tidak langsung mati hingga hewan itu masuk ke dalam air atau terinjak sesuatu.

Dua: Tembakannya tidak mematikan. Jika keadaannya demikian maka juga harus dilihat terlebih dahulu bagaimana penembakan yang dilakukan pemburu kedua. Apabila tembakannya mematikan, maka hewan itu tidak halal untuk dimakan oleh pemburu pertama seperti halnya pada pasal sebelumnya, kecuali jika hewan itu disembelih olehnya. Sedangkan jika tembakannya tidak mematikan, maka ada tiga situasi,

Pertama: Pemburu pertama langsung menyembelih hewan tersebut, dan hewan itu pun menjadi halal baginya untuk dimakan.

Kedua: Pemburu pertama tidak menyembelihnya hingga hewan itu mati, maka hukumnya menjadi tidak halal baginya untuk dimakan, karena hewan itu mati akibat dua luka, satu luka yang sah dan satu luka lainnya tidak sah, maka hukumnya haram sebagaimana jika hewan itu tewas akibat tembakan dari seorang muslim dan seorang majusi. Dan pemburu kedua wajib melakukan ganti rugi secara keseluruhan, karena luka yang ditembakkan oleh dirinya lah yang menyebabkan hewan itu menjadi tidak halal untuk dimakan oleh pemburu pertama.

Ketiga: Pemburu pertama mempunyai kesempatan untuk menyembelih hewan tersebut namun ia tidak melakukannya hingga akhirnya hewan itu mati, maka hewan itu diharamkan baginya karena

dua sebab sekaligus. *Pertama*: ia tidak menyembelihnya padahal memiliki kesempatan. *Kedua:* hewan itu mati akibat dua luka dengan hukum yang berbeda, yaitu satu luka yang sah dan satu luka lainnya tidak sah.

Dan untuk ganti ruginya, ada dua kemungkinan,

Pertama: Pemburu kedua harus mengganti seluruh kerugian, sama seperti situasi sebelumnya.

Kedua: Pemburu kedua hanya harus mengganti kerugian sesuai luka yang ia buat pada hewan tersebut, karena pemburu pertama tidak melakukan penyembelihan padahal ia memiliki kesempatan untuk melakukannya, hingga luka yang ia buat pada hewan tersebut juga diperhitungkan.

Dengan demikian ganti rugi harus dibagi menjadi dua untuk masing-masing pemburu. Dan Al Qadhi menyebutkan secara mendetail pembagian tersebut, ia mengatakan: diyat untuk luka pertama gugur karena dilakukan oleh pemburu pertama, sedangkan diyat untuk luka yang kedua tetap harus ditanggung oleh pemburu kedua. Setelah itu barulah sisa dari harga hewan tersebut dibagi rata menjadi dua. Misalnya harga hewan tersebut sepuluh dirham, dikurangi dua dirham untuk diyatnya, yaitu satu dirham untuk diyat luka pertama yang digugurkan dan satu dirham lainnya untuk diyat luka yang kedua. Dengan demikian pemburu kedua hanya harus membayar lima dirham, satu dirham harus dibayar dengan segera, dan empat dirham lainnya disesuaikan dengan kemampuannya. Sementara untuk bagian yang harus dibayar oleh pemburu pertama, yaitu lima dirham, menjadi gugur secara keseluruhan.

Adapun jika diyat yang harus dibayar oleh pemburu kedua akibat luka yang kedua adalah dua dirham, maka dua dirham itulah yang harus dibayarkannya, lalu tujuh dirham yang tersisa (yakni setelah dikurangi tiga dirham untuk diyat, dua dirham ditanggung oleh pemburu kedua

dan satu dirham untuk pemburu pertama) dibagi dua yang hasilnya menjadi tiga setengah dirham, hingga pemburu kedua diharuskan membayar lima setengah dirham secara keseluruhan. Sementara untuk bagian yang harus dibayar oleh pemburu pertama, yaitu empat setengah dirham, menjadi gugur.

Adapun jika kedua pemburu itu melepaskan panahnya dengan menyasar seekor hewan milik seseorang, maka ganti rugi harus dibayarkan oleh kedua pemburu tersebut. Diyat untuk penghilangan nyawa seekor hewan yang dimiliki seseorang diumpamakan saja satu dirham, dan pembayaran diyat itu sekaligus mengurangi harga dari hewan yang tewas, sebagaimana dijelaskan di atas.

Para ulama madzhab Syafi'i menyebutkan enam jalur terkait pembagian ganti rugi ini, dan pendapat yang paling tepat menurut madzhab tersebut adalah: pemburu pertama yang telah menyebabkan luka pada hewan tersebut diharuskan membayar separuh harga hewan, yaitu lima dirham dari harga keseluruhannya sepuluh dirham, sedangkan untuk pemburu kedua, maka ia diharuskan membayar separuh harga hewan yang sudah dikurangi diyatnya, yaitu empat setengah dirham dari harga keseluruhannya sembilan dirham, hingga seluruh biaya yang harus ditanggung keduanya menjadi sembilan setengah dirham, sementara harga hewan tersebut sepuluh dirham, oleh karena itu kekurangan setengah dirham lainnya dibagi dua kepada kedua pemburu tersebut.

Adapun jika hewan itu dilukai oleh tiga pemburu, apabila pemburu pertama sudah menetapkan kepemilikan, maka menurut Al Qadhi setiap pemburu diwajibkan untuk membayar diyat akibat luka yang masing-masing dibuat oleh para pemburu, dan sisa harganya dibagi tiga. Sedangkan jika pemburu kedua yang menetapkan kepemilikan, maka pemburu pertama tidak perlu membayar ganti rugi

apapun, karena hewan yang dilukainya bukan hak milik siapapun. Sedangkan untuk yang lain sebagaimana telah kami jelaskan di atas tadi.

Sementara menurut pendapat yang kedua, pemburu pertama diharuskan membayar sepertiga dari harga hewan tersebut, yaitu 3,3 dirham dari jumlah keseluruhannya sepuluh dirham. Sedangkan pemburu kedua diharuskan membayar sepertiga dari harga hewan tersebut dikurangi diyatnya, hingga jumlahnya hanya 3 dirham saja dari jumlah keseluruhannya sembilan dirham. Dan untuk pemburu ketiga, ia diharuskan membayar sepertiga dari harga hewan tersebut dikurangi diyatnya, hingga jumlahnya hanya 2,6 dirham dari jumlah keseluruhannya delapan dirham. Hingga seluruh biaya yang terkumpul adalah 8,9 dirham, oleh karena itu sisanya harus dibagi tiga lagi hingga sempurna menjadi sepuluh dirham sesuai harga hewan yang mereka tewaskan.

Pasal: Apabila dua orang pemburu melepaskan panah mereka secara bersamaan untuk menyasar satu ekor hewan buruan, maka mereka berdua berhak atas kepemilikan hewan itu dan mereka berdua juga dihalalkan untuk memakannya, karena mereka berdua sama-sama turut andil dalam menjadi penyebab atas kepemilikan hewan tersebut dan kehalalannya. Hukum ini berlaku meskipun luka yang disebabkan oleh kedua pemburu berlainan, karena pada intinya kematian hewan itu disebabkan oleh luka yang dibuat mereka berdua.

Adapun jika luka yang disebabkan oleh salah satu dari mereka adalah luka yang mematikan sedangkan yang lain tidak, tanpa ada seorangpun dari mereka yang menetapkan kepemilikan, maka hewan tersebut berhak dimiliki oleh pemburu yang lukanya mematikan, karena dialah yang menyebabkan hewan itu tewas, dan kepemilikannya pun ditetapkan kepadanya, tanpa ada kewajiban apapun bagi pemburu lain,

karena luka yang ia sebabkan terjadi sebelum ditetapkannya kepemilikan hewan tersebut.

Apabila hewan itu terbukti tewas dengan panah kedua dan tidak diketahui apakah pemburu pertama sudah membuat penetapan kepemilikan atau tidak, maka hewan itu halal untuk dimakan oleh mereka berdua, karena keduanya memiliki peran dalam penewasan hewan tersebut. Namun jika salah satu dari mereka berkata: 'aku telah menetapkan kepemilikan atas hewan itu namun setelah itu kamu membunuhnya', maka hewan itu tidak halal untuk dimakan, karena mereka berdua sama-sama mengklaim untuk mengharamkan yang lain, lalu mereka berdua diambil sumpahnya untuk menentukan siapa yang membayar ganti rugi kepada siapa. Adapun jika mereka berdua sepakat mengenai siapa orang pertama yang melukai hewan tersebut, lalu orang pertama mengklaim ia telah menetapkan kepemilikan atas hewan itu lalu ia menyembelihnya, namun orang kedua mengingkari penetapan itu, maka klaim yang dimenangkan adalah klaim orang kedua, karena hukum awalnya tidak ada penetapan kepemilikan, dan hewan itu diharamkan bagi orang pertama karena ia menetapkan pengharaman atas hewan tersebut.

Sedangkan jika dapat diketahui luka mana milik siapa, maka harus dilihat terlebih dahulu, apabila diketahui luka yang pertama dapat diperiksa penetapan kepemilikannya, seperti burung yang sudah patah sayapnya, atau kijang yang sudah tertatih jalannya, maka klaim yang dimenangkan adalah klaim orang pertama, tanpa perlu bersumpah. Sedangkan jika tidak dapat diperiksa penetapan kepemilikannya, misalnya hanya goresan di permukaan kulit hewan buruan, maka klaim yang dimenangkan adalah klaim orang kedua. Dan jikalau kedua hal itu sama-sama mungkin, maka klaim yang dimenangkan adalah klaim orang kedua, karena hukum awalnya bersama dirinya, namun ia harus diambil sumpahnya, karena klaim orang pertama juga masih dimungkinkan.

Pasal: Apabila seorang pemburu melepaskan panahnya untuk menyasar seekor hewan buruan, lalu ia mengenainya, namun ia tidak menetapkan kepemilikan hingga hewan itu masuk ke rumah seseorang dan diambil oleh pemilik rumah, maka hewan itu berhak dimiliki oleh orang yang mengambilnya, karena hewan itu tidak berkepemilikan tanpa penetapan kepemilikan dari pemburu yang melukainya, dan hewan itu berhak dimiliki oleh pemilik rumah itu karena ia adalah orang yang mengambilnya pertama kali.

Adapun jika seorang pemburu melepaskan panahnya untuk menyasar seekor burung yang sedang bertengger di atas pohon milik seseorang, lalu burung itu jatuh ke dalam rumah orang tersebut, lalu pemilik rumah mengambilnya, maka kepemilikan burung itu diberikan kepada pemburu, bukan kepada pemilik rumah, karena dialah yang membuat burung itu sudah tidak dapat terbang kembali.

Pasal: Para ulama madzhab kami berpendapat, apabila seekor hewan buruan terperangkap di jaring atau tali seseorang, maka orang tersebut menjadi pemilik hewan itu, karena ia telah menetapkan kepemilikannya dengan memasang perangkap tersebut. Apabila ada orang lain (pemburu) yang mengambil hewan itu, maka ia diharuskan untuk mengembalikan hewan itu kepada pemilik perangkap, karena hewan itu sudah menjadi miliknya.

Namun apabila perangkap itu tidak kuat hingga hewan yang sudah masuk ke dalamnya dapat keluar dan melepaskan diri, baik secara langsung ataupun setelah beberapa waktu lamanya, maka hewan itu tidak menjadi miliknya, karena ia tidak memperkuat perangkapnya sebagai syarat untuk menetapkan kepemilikan.

Apabila hewan yang terperangkap di dalamnya membawa perangkapnya sekaligus dalam pelariannya, lalu hewan tersebut dipanah oleh orang lain, maka pemburu itulah yang menjadi pemilik hewan tersebut, dengan tetap berkewajiban untuk mengembalikan perangkap yang tersangkut hewan buruannya kepada pemiliknya. Demikian itu dikarenakan pemilik perangkap tidak memperkuat perangkapnya sebagai syarat untuk menetapkan kepemilikan.

Tapi jika perangkap itu membuat hewan buruan menjadi berbeda dalam cara berjalannya, misalnya tertatih-tatih sambil membawa perangkap yang tersangkut di tubuhnya, hingga dapat diketahui dengan jelas bahwa hewan itu sudah terkena perangkap, maka hewan itu menjadi milik empunya perangkap, karena ia sudah menghilangkan status hewan buruan dari hewan tersebut.

Apabila seekor hewan buruan telah tertangkap oleh seorang pemburu, dan secara otomatis ia telah menetapkan kepemilikan atas hewan tersebut, maka kepemilikan atas hewan itu tetap berada pada dirinya meskipun hewan itu kemudian melarikan diri, sebagaimana halnya jika kuda tunggangan atau hewan peliharaan lainnya melarikan diri dari pemiliknya.

Oleh karena itu, apabila seorang pemburu mendapatkan seekor hewan buruan, lalu ia mendapatkan sebuah tanda pada hewan tersebut, misalnya ada kalung di lehernya atau anting-anting di telinganya, maka hewan itu tidak dapat dimilikinya, karena hewan yang diburunya ternyata milik orang lain, dan kepemilikan tersebut tidak dapat dipindah tangankan meskipun hewan itu melarikan diri dari pemiliknya.

Begitu pula halnya jika pemburu itu mendapati seekor burung yang sudah terpotong sedikit sayapnya atau cincin di kakinya.

Apabila dikatakan: Ada kemungkinan pemburu yang pertama menangkap hewan itu mendapatkannya secara ilegal (tidak sesuai syariat

Islam/diharamkan), maka artinya hewan itu bukanlah miliknya, atau pemiliknya memang ingin melepaskan hewannya sebagai pembebasan dan pengguguran hak milik.

Kami jawab: Untuk kemungkinan pertama, situasi seperti itu sangat sulit ditemukan dan bertentangan dengan kenyataan, karena kenyataannya pemburu dilarang untuk mendapatkan hewan secara ilegal.

Untuk kemungkinan kedua, situasi itu bertentangan dengan hukum awal, karena hukum awalnya adalah hewan yang dimiliki seseorang akan tetap menjadi miliknya, kecuali melalui cara bertransaksi. Contoh yang mereka berikan itu kecil kemungkinannya untuk terjadi, dan suatu kepemilikan tidak dapat digugurkan hanya dengan kemungkinan saja.

Jikapun pemburu mengetahui bahwa pemilik hewan itu telah melepaskannya sebagai pembebasan, para ulama madzhab kami berpendapat bahwa kepemilikan tidak dapat digugurkan dengan cara pembebasan atau pelepasan, karena seorang petani yang melepaskan sapi atau kudanya tidak mungkin diperbolehkan untuk diburu begitu saja.

Namun dimungkinkan pula kepemilikan dapat digugurkan seperti itu, karena hukum awalnya adalah diperbolehkan selama tidak ada larangan untuk melakukan hal itu. Dan tentu saja hewan buruan tidak sama dengan hewan peliharaan seperti sapi atau kuda. Ada dua hal yang dapat membedakan keduanya:

Pertama: hukum awal memburu hewan buruan adalah diperbolehkan, lain halnya dengan hukum berburu hewan peliharaan.

Kedua: pembebasan hewan buruan mungkin saja ada faedahnya tersendiri, misalnya untuk mengembalikan hewan tersebut ke alamnya dan terbebas dari tangan manusia atau pengekangan terhadapnya.

Oleh karena itulah ada riwayat yang menyebutkan bahwa Abu Darda sering membeli burung-burung yang dijual oleh para pemburu untuk dibebaskan kembali.

Bahkan, bagi orang yang sedang berihram diwajibkan untuk melepaskan hewan buruannya, atau ketika ia masuk ke dalam kawasan tanah haram (kota Mekah dan Madinah) apabila ia membawa hewan buruan ke dalamnya. Berbeda halnya dengan hewan peliharaan, karena melepaskan hewan peliharaan merupakan bentuk penyia-nyiaan, atau bahkan hewan itu akan binasa jika tidak ada yang mengurusinya.

1716. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang menumpang di atas sebuah kapal air, lalu tiba-tiba ada ikan yang melompat dan terjatuh ke pangkuannya, maka ikan itu adalah miliknya, bukan milik empunya (pemilik) kapal.

Demikian itu dikarenakan ikan termasuk hewan buruan yang dapat dimiliki dengan cara persaingan, siapa yang lebih cepat mendapatkannya maka dialah yang menjadi pemiliknya. Dan dalam situasi di atas ikan tersebut menjadi milik orang yang kejatuhan ikan tersebut, bukan pemilik kapalnya.

Bukankah jika mereka berdua, pemilik kapal dan penumpang tersebut, bersengketa terhadap sebuah bungkusan yang berada di pangkuan penumpang, dapat dipastikan penumpang itu lebih berhak atas bungkusan tersebut daripada pemilik kapal. Begitu pulalah halnya dengan contoh di atas tadi.

Dari ungkapan Al Khiraqi di atas, dapat pula disimpulkan bahwa apabila seekor ikan melompat ke atas kapal maka yang lebih berhak atas ikan tersebut adalah pemilik kapalnya.

Kesimpulan itu disampaikan secara eksplisit oleh Ibnu Abi Musa, dengan alasan karena kapal itu adalah miliknya, maka apapun yang terjadi dan apa yang didapatkan di atas kapal itu pemilik kapal lebih berhak untuk memilikinya, sebagaimana jika kapal itu berada di pangkuannya.

Pasal: Apabila ikan yang melompat itu melakukan lompatannya sebagai reaksi dari perbuatan seorang pemburu yang bermaksud untuk memburu ikan tersebut, maka pemburu itu lebih berhak atas ikan tersebut, bukan milik orang yang kejatuhan ikan itu, karena pemburu telah menetapkan kepemilikannya dengan perbuatannya (misalnya dengan cara menyalakan lampu yang terang di malam hari, lalu ia memukul-mukul airnya agar ikan-ikan melompat ke atas kapal).

Perbuatannya itu sama seperti pemburu yang melepaskan panahnya untuk menyasar seekor burung, lalu burung itu terjatuh di lingkungan rumah seseorang. Apabila pemburu itu tidak menyengaja agar burung itu jatuh di lingkungan rumah tersebut maka pemburu itu lebih berhak atas burung tersebut, karena ia telah menetapkan kepemilikannya dengan panah sebagai buktinya.

1717. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum larangan memburu ikan dengan menggunakan sesuatu yang najis.

Maksudnya adalah, pemburu meninggalkan sesuatu yang najis di dalam air, seperti kotoran, atau bangkai, atau semacamnya, sebagai umpan agar ikan-ikan itu dapat memakannya lalu pemburu itupun menangkap ikan-ikan tersebut dengan umpan itu.

Bahkan Ahmad menyatakan: Perbuatan seperti itu diharamkan, dan penggunaan sesuatu yang najis untuk berburu tidak diperbolehkan.

Ahmad menyatakan demikian dikarenakan ikan-ikan itu akan memakan umpan yang najis yang diberikan oleh pemburu itu.

Hukum tersebut berlaku untuk najis yang berbaur, seperti darah dan kotoran, ataupun najis yang tidak larut, seperti tikus dan potongan bangkai.

Ahmad juga memakruhkan perburuan dengan menggunakan kecoak. Ia mengatakan: karena kecoak tinggalnya di tempat-tempat yang kotor. Dan ia juga memakruhkan perburuan dengan menggunakan katak. Ia mengatakan: Katak itu dilarang untuk dibunuh.[131]

Pasal: Ahmad juga memakruhkan perburuan dengan menggunakan arak, dan juga segala sesuatu yang memiliki nyawa, karena akan terdapat penyiksaan terhadap makhluk yang bernyawa. Namun jika makhluk bernyawa itu tetap digunakan untuk berburu, maka hasil buruannya boleh dimakan. Ahmad juga memakruhkan perburuan dengan menggunakan jala dan jaring, atau juga dengan menggunakan sesuatu yang lengket hingga dapat mencegah burung untuk terbang. Dan Ahmad juga memakruhkan perburuan dengan menggunakan makanan yang jika dimakan akan membuat mabuk hewan buruannya agar pemburu dapat mengambilnya dengan mudah.

---

[131] Larangan itu disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab kedokteran (4/3871), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan, melalui Abdurrahman bin Utsman, ia mengatakan bahwasanya suatu ketika ada seorang dokter bertanya kepada Nabi ﷺ mengenai hukum katak yang dapat dijadikan sebagai obat, lalu Nabi ﷺ melarangnya untuk membunuh katak. Dan hadits ini memiliki *sanad* yang *shahih*.

1718. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum larangan memakan hasil buruan orang murtad ataupun hewan yang disembelih olehnya, meskipun agama yang dipilih orang tersebut adalah agama ahlul kitab (yahudi dan nasrani).

Maksudnya adalah hewan buruan yang diperoleh orang murtad dan tidak diketahui penyembelihannya.

Begitulah pendapat sebagian besar ulama, di antaranya Imam Syafi'i, dan Imam Abu Hanifah beserta para ulama madzhabnya.

Sementara Al Auza'i dan Ishaq berpendapat, apabila orang murtad itu memeluk agama nasrani atau yahudi maka sembelihannya diperbolehkan, karena orang yang berpaling pada suatu kaum maka ia termasuk golongan kaum tersebut, dan sebagaimana diketahui bahwa sembelihan ahlul kitab itu diperbolehkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, orang murtad merupakan orang kafir yang tidak tetap dalam kekufurannya, oleh karena itulah tidak diperbolehkan hewan yang disembelih olehnya, sama seperti sembelihan para penyembah berhala.

Dan hal itu telah kami bahas sebelumnya pada bab murtad.[132]

1719. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang tidak mengucapkan basmalah tatkala berburu, baik secara sengaja atau tidak, maka hewan yang didapatkannya tidak halal untuk dimakan. Dan barangsiapa yang tidak mengucapkan basmalah tatkala menyembelih karena sengaja, maka hewan yang disembelihnya tidak halal untuk

---

[132] Lih. pembahasan nomor 1541.

dimakan, namun jika karena lupa maka sembelihannya boleh dimakan.

Untuk ucapan basmalah dalam perburuan, kami telah membahasnya sebelum ini. Sedangkan dalam masalah penyembelihan, pendapat yang diunggulkan dalam madzhab Ahmad menyatakan bahwa basmalah adalah syarat untuk menyembelih bersama zikir lainnya (yakni ucapan takbir). Namun hukumnya menjadi gugur apabila penyembelih alpa untuk membacanya.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Dan juga menjadi pendapat imam Malik, Ats-Tsauri, imam Abu Hanifah, dan Ishaq.

Di antara para ulama yang memperbolehkan memakan sembelihan yang lupa dibacakan basmalah antara lain: Atha, Thawus, Said bin Musayib, Hasan, Abdurrahman bin Abi Laila, Ja'far bin Muhammad, dan Rabiah.

Ada pula riwayat dari Ahmad yang menyatakan bahwa hukum membacanya tidak sampai diwajibkan, melainkan hanya dianjurkan saja, secara sengaja ataupun lupa.

Pendapat ini pulalah yang menjadi pendapat Imam Syafi'i, dengan alasan seperti yang kami sampaikan sebelumnya pada hukum membaca basmalah ketika melepaskan alat buruan.

Bahkan Ahmad menyatakan, bahwa firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah.*" (Qs. Al An'am [6]: 121), maksudnya adalah bangkai.

Penafsiran tersebut juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas.[133]

---

[133] Imam Al Bukhari menyebutkan atsar tersebut dalam rangkaian komentarnya pada bab hewan sembelihan (9/538). Said bin Mansur juga

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, pernyataan Ibnu Abbas: Barangsiapa yang lupa membaca basmalah, maka tidak mengapa. Diriwayatkan pula oleh Said bin Mansur dengan isnad yang tersandar kepada Rasyid bin Rabiah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

ذَبِيْحَةُ الْمُسْلِمِ حَلاَلٌ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ مَا لَمْ يَتَعَمَّدْ

"*Sembelihan seorang muslim dihalalkan, meskipun ia tidak membaca basmalah, selama ia tidak menyengajanya.*"[134]

Sementara pendapat itu juga merupakan pendapat sejumlah sahabat Nabi ﷺ yang telah kami sebutkan nama-namanya di atas tadi, dan kami juga tidak mendapati adanya pendapat yang berbeda selain itu.

Adapun firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah.*" (Qs. Al An'am [6]: 121), kemungkinan ditujukan kepada mereka yang meninggalkan basmalah secara sengaja, buktinya kalimat setelah itu adalah, "*Perbuatan itu benar-benar suatu kefasikan.*" Dan tentu saja memakan sembelihan yang terlupa untuk dibacakan bismillah bukanlah suatu kefasikan. Berbeda halnya dengan hewan buruan, karena penyembelihan terhadap hewan buruan dilakukan bukan pada tempat yang seharusnya (yakni di leher), maka ucapan bismillah merupakan penguatan atas kehalalannya.

---

meriwayatkan atsar tersebut dalam kitab Musnadnya (4) dengan *sanad* yang sama, melalui Ibnu Uyainah. Serta diriwayatkan pula oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kitab Mushannafnya pada bab hewan buruan, bagian: apabila pemburu melepaskan senjatanya tanpa mengucapkan basmalah karena lupa (5/360).

[134] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/240).

Pasal: Pengucapan basmalah untuk penyembelihan dilakukan tepat di saat hendak menyembelih atau bisa juga sesaat sebelumnya sebagaimana niat pada saat thaharah.

Apabila penyembelih telah mengucapkan basmalah untuk menyembelih seekor kambing, lalu ia mengambil kambing lainnya untuk disembelih dengan meneruskan basmalah yang telah diucapkan sebelumnya, maka hal itu tidak diperbolehkan. Begitu pula jika basmalah pertama yang diucapkan untuk melepaskan senjata untuk menyasar seekor hewan buruan, maka basmalah itu sudah tidak bisa dilanjutkan untuk melakukan penyembelihan. Pasalnya, ucapan basmalah tersebut tidak ditujukan untuk penyembelihan hewan yang kedua.

Begitu pula jika seandainya ia melihat potongan hewan kambing yang baru disembelih, lalu ia mengucapkan basmalah, dan setelah itu ia mengambil seekor kambing lain untuk disembelih, tanpa mengucapkan basmalah lagi, maka sembelihan itu tidak dihalalkan baginya.

Apabila seandainya seseorang tidak tahu tentang hukumnya, bahwa ia tidak diperkenankan untuk menyembelih hewan tanpa membaca basmalah, maka hukumnya tidak sama seperti orang yang lupa, karena lupa dapat menggugurkan dosa dari kesalahannya namun tidak bagi orang yang tidak tahu hukumnya. Oleh karena itulah, orang yang tidak tahu hukumnya tidak boleh makan saat berpuasa dianggap telah batal puasanya jika ia memakan sesuatu, namun tidak demikian halnya bagi orang yang lupa.

Apabila seorang penyembelih sudah meletakkan kambingnya untuk disembelih, lalu ia mengucapkan basmalah, namun setelah itu pisaunya terjatuh hingga ia harus mengambil pisau yang lain, atau ia menjawab salam untuk orang yang mengucapkan salam kepadanya, atau ia berbicara dengan seseorang, atau ia pergi untuk mengambil air, atau hal-hal lain semacam itu, dan setelah itu baru ia melakukan

penyembelihan, maka sembelihannya tetap halal, karena ia telah mengucapkan basmalah khusus untuk kambing tersebut dan hanya menjedanya beberapa saat saja, maka hukumnya sama seperti tidak ada jeda sama sekali.

Pasal: Apabila seorang pemburu telah mengucapkan basmalah untuk menyasar seekor hewan buruan, lalu senjatanya mengenai hewan tersebut, maka hewan itu halal baginya untuk dimakan. Namun jika ia sudah mengucapkan basmalah tatkala hendak melepaskan panahnya, namun anak panahnya terjatuh hingga ia harus mengambil anak panah lainnya, lalu ia melepaskan panah tersebut hingga mengenai hewan buruan yang disasarnya, maka hewan tersebut tidak dihalalkan baginya untuk dimakan, karena pengucapan basmalah baginya bukanlah untuk menyasar hewan tertentu melainkan untuk melepaskan senjata yang digunakannya dalam perburuan. Berbeda halnya dengan hukum penyembelihan.

Namun dimungkinkan pula hewan buruan tersebut dihalalkan baginya dengan menyamakan hukum situasi tersebut dengan hukum ketika seseorang mengucapkan basmalah ketika sudah memegang pisau saat hendak menyembelih hewan, lalu pisau itu terjatuh hingga ia harus mengambil pisau lainnya. Pasalnya, pisau dan panah sama-sama sebagai alatnya, dan sebab pengambilan alat yang lain juga sama-sama karena jatuh.

1720. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seekor unta melarikan diri dan pemiliknya tidak mampu untuk mengejarnya, lalu ia melepaskan anak panah atau

senjata tajam lain untuk menyasarnya, lalu ia berhasil menewaskannya, maka unta itu halal untuk dimakan.

Begitu pula jika unta tersebut terperosok ke dalam telaga, lalu pemiliknya tidak mampu untuk menggapainya, dan tangannya juga tidak sampai untuk menyembelihnya, maka ia boleh melukainya di bagian manapun yang ia mampu hingga untanya tewas, dan ia boleh memakannya. Kecuali jika kepalanya berada di dalam air, maka unta tersebut tidak halal untuk dimakan, karena air tersebut turut berperan dalam menewaskannya.

Begitulah pendapat sebagian besar ulama fiqih. Sementara pendapat itu juga diriwayatkan dari Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Aisyah. Juga menjadi pendapat Masruq, Al Aswad, Hasan, Atha, Thawus, Ishaq, Asy-Sya'bi, Hikam, Hammad, Ats-Tsauri, imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Sementara Imam Malik berpendapat lain, ia mengatakan: Unta itu tidak halal untuk dimakan kecuali kematiannya dengan cara disembelih.

Itu pula yang menjadi pendapat Rabiah dan Al-Laits.

Bahkan Ahmad sampai menyatakan: Kemungkinan hadits yang diriwayatkan Rafi bin Khadij tidak sampai kepada Malik.

Sementara Imam Malik sendiri berhujjah, bahwasanya apabila hewan peliharaan yang jinak menjadi liar, tetap saja hewan itu tidak dapat disamakan hukumnya dengan hewan liar pada umumnya, buktinya seorang yang sedang berihram tidak dijatuhi hukuman jikalau ia membunuh hewan peliharaan yang jinak, dan keledai peliharaan pun tidak menjadi halal hukumnya jika sudah menjadi liar.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Rafi bin Khadij, ia berkata: Suatu ketika kami

bersama dengan Nabi ﷺ, lalu tiba-tiba ada seekor unta yang melarikan diri. Ketika itu di sana hanya terdapat kuda kecil yang bisa digunakan untuk mengejarnya, lalu beberapa orang berusaha untuk mengejar unta tersebut, hingga mereka keletihan dibuatnya, maka salah satu di antara mereka memutuskan untuk melepaskan anak panahnya dengan menyasar unta tersebut, dan ia berhasil mengenainya. Setelah itu Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ لِهَذِهِ الْبَهَائِمِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ فَمَا غَلَبَكُمْ مِنْهَا فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا.

"*Sesungguhnya hewan-hewan peliharaan ini juga memiliki naluri untuk berontak seperti naluri hewan yang liar, oleh karena itu apabila kalian tidak dapat menanggulanginya maka perbuatlah seperti yang ia lakukan (yakni dengan memburunya).*"

Pada riwayat lain disebutkan, "*..Apabila ada yang melarikan diri dari kalian, maka lakukanlah seperti yang ia lakukan.*"[135] (*Muttafaq Alaih*)

Diriwayatkan pula, pada suatu ketika di permukiman orang-orang Anshar tiba-tiba saja ada kerbau yang melarikan diri, lalu ada satu orang di antara mereka yang mengucapkan basmalah seraya mengayunkan pedangnya pada kerbau tersebut hingga tewas. Dan mereka pun kemudian bertanya kepada Ali mengenai hal itu, lalu Ali

---

[135] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab perserikatan (5/2507), juga pada bab jihad (6/3075), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5498). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/20/1558), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2821), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hukum (4/1492), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4308), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3183), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1977), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/463,464).

menjawab, "Hewan itu disembelih dengan cara yang cepat." Lalu Ali mempersilahkan mereka untuk memakan kerbau tersebut.

Diriwayatkan pula, pada suatu ketika ada seekor unta milik seseorang yang terperosok ke dalam sebuah telaga, lalu orang tersebut menyembelihnya dari bagian samping tubuhnya, lalu orang itu hendak menjual unta tersebut dengan harga dua puluh dirham, lalu Ibnu Umar menjualkannya dengan kesepakatan setiap sepuluh dirhamnya ia mendapatkan dua dirham.

Dan juga karena yang paling penting dalam hal penyembelihan adalah keadaan hewan saat disembelih, bukan jenisnya. Buktinya hewan liar jika mampu untuk disembelih maka wajib hukumnya untuk disembelih di bagian lehernya. Begitupun halnya dengan hewan peliharaan, apabila menjadi liar maka keadaannya lah yang menjadi titik pentingnya. Dengan demikian maka terbantahkanlah pengambilan dalil yang diutarakan pendapat lain.

Oleh karena itu, apabila seekor hewan peliharaan tergelincir ke dalam telaga, dan sulit sekali untuk menyembelihnya di bagian leher, maka hukum penyembelihan hewan peliharaan itu disamakan dengan hukum perburuan hewan liar.

Namun jika kepala hewan itu tertelungkup ke dalam air, maka hewan itu sudah tidak dihalalkan lagi, karena air telah turut berperan dalam penghilangan nyawa hewan tersebut.

1721. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Ahlul kitab memiliki status hukum yang sama dengan orang muslim untuk semua situasi di atas.

Maksudnya adalah dalam hal perburuan dan penyembelihan hewan.

Para ulama sepakat bahwa sembelihan ahlul kitab dihalalkan untuk dimakan orang muslim. Dan kesepakatan itu merupakan ijma mereka.[136] Dasarnya adalah firman Allah ﷻ, "*Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 5). Dan makanan yang dimaksud adalah sembelihan, sebagaimana penafsiran yang diriwayatkan oleh Bukhari, dari Ibnu Abbas: yang dimaksud makanan ahlul kitab adalah sembelihan mereka.[137]

Penafsiran itu pula yang disampaikan oleh Mujahid dan Qatadah. Makna yang sama juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud.

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa hasil buruan ahlul kitab juga dihalalkan, di antaranya: Atha, Laits, Imam Syafi'i, dan ulama madzhab Hanafi. Bahkan kami tidak pernah mendengar ada pendapat yang mengharamkannya kecuali Imam Malik yang hanya memperbolehkan sembelihan mereka namun mengharamkan hasil buruannya. Sementara pendapat itu tidak benar, karena hasil buruan mereka juga termasuk makanan mereka yang dihalalkan pada ayat di atas secara umum.

Dan juga, siapapun yang dihalalkan sembelihannya maka dihalalkan pula hasil buruannya, seperti halnya hasil buruan kaum muslim.

Pasal: Pembolehan itu berlaku untuk semua kaum muslimin, dan juga ahlul kitab, baik itu yang fasik ataupun tidak.

[136] Lih. *Al Ijma* karya Ibnul Munzir (hal.57).

[137] Penafsiran itu disebutkan oleh Al Bukhari dalam komentarnya pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/552).

Namun ada riwayat dari Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa sembelihan orang yang tidak disunat tidak dihalalkan.[138]

Keterangan yang sama juga diriwayatkan dari Ahmad.

Tapi pendapat yang benar adalah diperbolehkan juga, karena orang tersebut juga seorang muslim, maka hukumnya sama seperti kaum muslim lainnya. Apabila sembelihan pezina, pencuri, pemabuk, dengan kepastian kefasikan mereka saja masih diperbolehkan, bahkan sembelihan seorang nasrani yang dipastikan kekufurannya dan tidak disunat saja diperbolehkan, apalagi seharusnya seorang muslim.

Pasal: Pembolehan itu juga berlaku untuk kafir harbi (perang) ataupun kafir zimmi (damai), selama mereka termasuk ahlul kitab (yahudi dan nasrani).

Ahmad juga pernah ditanya mengenai sembelihan orang nasrani yang kafir harbi, ia menjawab: Tidak ada larangan untuk memakannya, sebagaimana disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin Mugaffal tentang memakan lemak hewan.

Ishaq juga menyatakan: Aku memandangnya baik.

Bahkan Ibnul Munzir mengatakan: Seluruh ulama yang kami hapal nama-namanya menyepakati hal itu (yakni membolehkannya), di antara mereka adalah: Mujahid, Ats-Tsauri, Imam Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.[139]

Dan tidak ada bedanya pula antara ahlul kitab dari bangsa Arab ataupun dari bangsa lainnya, hanya saja ada perbedaan pendapat terkait

---

[138] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8562).

[139] Lih. *Al Ijma* karya Ibnul Munzir (hal.57).

ahlul kitab yang berasal dari bangsa Arab, sebagaimana telah kami sampaikan pada bab jizyah.

Makhul ketika ditanya tentang sembelihan ahlul kitab dari bangsa Arab mengatakan: Apabila mereka berasal dari keturunan Bahra, Tanukh, dan Sulaih, maka sembelihan mereka dihalalkan, sedangkan jika berasal dari bani Taglib maka hukumnya tidak baik untuk memakan sembelihan mereka.

Namun pendapat yang lebih tepat adalah diperbolehkannya memakan sembelihan dari mereka semua yang disebutkan di atas, menurut keumuman ayat.

Pasal: Apabila seorang ahlul kitab memiliki orang tua yang berbeda agamanya, salah satunya memeluk agama yang diperbolehkan sembelihannya sedangkan yang lain memeluk agama yang tidak diperbolehkan sembelihannya, maka menurut para ulama madzhab kami, sembelihan ahlul kitab tersebut tidak dihalalkan, begitupun dengan hewan hasil buruannya.

Imam Syafi'i juga berpendapat demikian apabila ayahnya bukan ahlul kitab, namun jika ayahnya yang ahlul kitab maka ada dua pendapat darinya, pertama: diperbolehkan, sebagaimana juga menjadi pendapat Imam Malik dan Abu Tsaur. *Kedua:* tidak diperbolehkan, karena pada orang tersebut terkumpul pengharaman dan penghalalan, dan jika situasinya seperti itu maka harus lebih didahulukan pengharamannya, sebagaimana jika seorang pemburu muslim melukai hewan buruannya bersama seorang majusi.

Adapun bentuk pengharamannya adalah statusnya sebagai anak dari seorang majusi atau agama lain selain ahlul kitab yang membuat sembelihannya diharamkan.

Sementara itu Abu Hanifah berpendapat, bahwa sembelihan orang tersebut diperbolehkan dalam keadaan yang manapun, dengan alasan keumuman dalil terkait hal ini. Dan juga karena ia merupakan seorang ahlul kitab yang memilih agamanya sendiri dan tetap pada agama itu, maka penyembelihannya pun menjadi halal, sebagaimana jika ia adalah seorang anak dari orang tua yang kedua-duanya juga ahlul kitab.

Sedangkan jika orang tersebut anak dari orang tua yang sama-sama beragama majusi atau agama lain selain ahlul kitab, maka pendapat tiga madzhab (Syafi'i, Malik, dan Ahmad) menunjukkan pengharaman, sedangkan pendapat madzhab Abu Hanifah menunjukkan penghalalan, karena yang penting menurut Abu Hanifah adalah agama orang yang menyembelihnya bukan agama orang tuanya, buktinya hal itulah yang diterapkan dalam penerimaan jizyah, dan juga menurut keumuman dalil dan Qiyas.

Pasal: hewan yang disembelih diperuntukkan sebagai persembahan acara hari besar atau tempat ibadah mereka.

Adapun jika hewan yang mereka sembelih diperuntukkan sebagai persembahan dalam acara hari besar mereka atau untuk tempat ibadah mereka, maka harus dilihat terlebih dahulu, apabila hewan itu disembelih oleh seorang muslim, maka sembelihan itu hukumnya halal, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit oleh Al Khiraqi.

Dalam pernyataan imam Ahmad dan Sufyan Ats-Tsauri terkait hewan sembelihan milik seorang majusi yang diperuntukkan sebagai persembahan bagi Tuhannya, namun ia menyerahkan hewan itu kepada seorang muslim untuk melakukan penyembelihannya lalu muslim tersebut membacakan basmalah dan menyembelihnya, mereka berdua

menyatakan: hewan sembelihan itu halal untuk dimakan oleh orang muslim.

Ismail bin Said juga meriwayatkan: Aku pernah bertanya kepada Ahmad mengenai hewan sembelihan milik kaum majusi yang hendak dipersembahkan untuk tuhan mereka, namun hewan itu disembelih oleh seorang muslim, ia menjawab: Tidak ada larangan untuk memakannya.

Apabila hewan itu disembelih oleh seorang ahlul kitab namun ia hanya menyebut nama Allah saja saat menyembelih hewan itu, maka hewan sembelihan tersebut juga dihalalkan, karena syarat penghalalannya sudah terpenuhi. Tapi jika diketahui ahlul kitab tersebut menyebut nama lain selain Allah atau ia sengaja tidak menyebut nama Allah, maka hewan sembelihan itu tidak halal untuk dimakan oleh seorang muslim.

Sementara Hambal meriwayatkan: Aku pernah mendengar Abu Abdillah mengatakan bahwa sembelihan yang diperuntukkan bagi rumah ibadah mereka atau untuk hari besar mereka tidak boleh dimakan, karena hewan itu disembelih tidak mengatas namakan Allah. Dan pada riwayat lain ia mengatakan: alasan mereka tidak menyebut nama Allah secara sengaja adalah karena mereka menyembelih hewan itu dengan mengatas namakan Al Masih (Yesus). Adapun selain dari itu, riwayat dari Ahmad menyebut hukumnya secara umum adalah makruh apabila hewan itu disembelih dengan maksud untuk perayaan hari besar mereka atau untuk rumah ibadah mereka. Dan itulah yang menjadi pendapat Maimun bin Mahran, dengan alasan karena hewan itu disembelih tidak dengan mengatas namakan Allah ﷻ.

Namun ada pula riwayat dari Ahmad yang menyatakan pembolehan untuk memakannya. Bahkan Irbadh bin Sariyah ketika

ditanya mengenai hal itu ia menjawab: Makanlah dan berikan pula untukku agar aku juga memakannya.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Abu Umamah Al Bahili dan Abu Muslim Al Khaulani.

Abu Darda pun diriwayatkan pernah melakukannya sendiri, yakni memakannya. Begitu juga dengan Jubair bin Nufair. Sedangkan Amru bin Al Aswad, Makhul, dan Dhamrah bin Hubaib memperbolehkannya sebagai rukhsah (keringanan), dengan berlandaskan firman Allah ﷻ, "*Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu.*"

Sementara Al Qadhi berpendapat: apabila hewan yang disembelih oleh seorang ahlul kitab diperuntukkan sebagai persembahan untuk hari besarnya, atau untuk bintang, atau berhala, atau nabi, lalu ia menyebut peruntukannya itu ketika menyembelih hewannya, maka hewan sembelihan itu diharamkan, dengan dalil firman Allah ﷻ, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 3)

Namun jika ia menyembelih hewan tersebut dengan hanya menyebut nama Allah, maka hewan sembelihan itu dihalalkan, dengan dalil firman Allah ﷻ, "*Maka makanlah dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) disebut nama Allah.*" (Qs. Al An'am [6]: 118). Tapi tetap dimakruhkan, karena niat di dalam hatinya ketika menyembelih hewan itu pasti bukan karena Allah.

1722. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum larangan memakan hewan buruan yang tewas dengan menggunakan peluru timah atau batu, sebab tewasnya sama saja diakibatkan karena dipukul.

Maksudnya adalah batu yang tidak tajam, adapun jika keduanya ditajamkan maka hukumnya seperti *mi'radh* (kayu atau bambu yang diruncingkan). Apabila hewan buruan terkena bagian yang diruncingkan itu maka hewan tersebut halal untuk dimakan, namun jika terkena bagian tumpulnya maka hukumnya sama seperti hewan yang mati dipukul, yakni tidak dihalalkan.

Itu merupakan pendapat seluruh ulama fiqih.

Adapun untuk peluru timah, Al Khiraqi juga menyamakan hewan yang tewas terkena peluru timah dengan hewan yang mati dipukul. Namun hukum memakan hewan yang terkena peluru timah hanya dimakruhkan, sebagaimana pendapat Salim, Al Qasim, Mujahid, Atha, Hasan, Ibrahim, imam Malik, Ats-Tsauri, Imam Syafi'i, Abu Tsaur.

Sementara Ibnul Musayib membolehkannya sebagai rukhsah (keringanan).

Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Ammar dan Abdurrahman bin Abi Laila.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 3). Diriwayatkan oleh Said dengan isnad yang tersandar kepada Ibrahim, dari Adiy, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

وَلاَ تَأْكُلْ مِنَ الْبُنْدُقَةِ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتَ

"*Janganlah kamu memakan hewan yang diburu dengan peluru, kecuali kamu menyembelihnya.*"[140]

---

[140] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/380).

Terkait dengan larangan memakan hewan yang diburu dengan *mi'radh* Nabi ﷺ bersabda,

وَإِذَا أَصَابَ بِعَرْضِهِ فَقَتَلَ فَلاَ تَأْكُلْ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ

"*Akan tetapi jika hewan itu tewas karena terkena tangkainya maka jangan kamu makan sebab hewan itu mati akibat terpukul.*"[141]

Umar pernah mengatakan, "Hindarilah oleh kalian untuk memburu kelinci dengan menggunakan tongkat dan juga batu." Kemudian ia juga mengatakan, "Sembelihlah hewan kalian dengan menggunakan panah, tombak, ataupun lembing."[142]

Apabila telah terbukti demikian, maka baik itu terpecah kepalanya atau tidak, bahkan jika seandainya pemburu melemparkan peluru timah dengan kemampuan untuk memotong bagian lehernya saja, maka hewan buruan itu tidak dihalalkan. Begitu pula jika ia melakukan hal itu dengan menggunakan batu yang tidak ditajamkan.

1723. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum larangan memakan hasil buruan orang majusi dan juga sembelihannya, kecuali dari jenis ikan, karena memakan ikan tidak perlu dilakukan penyembelihan.

Seluruh ulama sepakat bahwa hukum memakan hasil buruan orang majusi dan sembelihannya adalah haram, terkecuali jika hewan itu

---

[141] Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5477), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/1/1529), juga oleh Abu Daud pada bab hewan buruan (3/2847), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (40/1465), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4278,4316), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3215), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2002,2003), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/256,377,380).

[142] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/248).

termasuk hewan yang tidak perlu disembelih, seperti ikan dan belalang, untuk hal itu para ulama juga sepakat untuk membolehkannya. Hanya imam Malik, Laits, dan Abu Tsaur saja yang menyimpang dari ulama lain. Untuk Imam Malik dan Laits, mereka berdua berpendapat bahwa belalang tidak halal untuk dimakan jika pemburunya adalah orang majusi, namun mereka berdua memperbolehkan ikan untuk dimakan sebagai rukhsah.

Sementara Abu Tsaur memperbolehkan semua hasil buruan ataupun sembelihan orang majusi, dengan dalil sabda Nabi ﷺ,

سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ

"*Perlakukan mereka seperti perlakuan kalian terhadap ahlul kitab.*"

Dan juga karena mereka bersedia untuk membayar jizyah seperti halnya yahudi dan nasrani, oleh karena itu hasil buruan dan sembelihan mereka pun disamakan dengan hasil buruan dan sembelihan yahudi dan nasrani. Lalu Abu Tsaur juga memperkuat pendapatnya ini dengan hadits yang diriwayatkan oleh Said bin Musayib.

Namun pendapat itu sungguh bertentangan dengan ijma para ulama, maka pendapat itu tidak berarti sama sekali. Sebagaimana dikatakan oleh Ibrahim Al Harbi: Abu Tsaur telah melanggar ijma. Ahmad juga mengatakan: Ada beberapa orang yang menganggap sembelihan orang majusi itu tidak mengapa, itu adalah pemikiran yang aneh sekali! (yang dimaksud oleh Ahmad di sini hanya Abu Tsaur saja, namun ia menggunakan bentuk jamak dengan tujuan mencela orang-orang yang juga berpikiran sama dengan Abu Tsaur itu).

Ada riwayat pula dari sejumlah ulama yang hanya memakruhkan sembelihan mereka saja, di antaranya dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ali, Jabir, Abu Burdah, Said bin Musayib, Ikrimah, Hasan bin

Muhammad[143], Atha, Mujahid, Abdurrahman bin Abi Laila, Said bin Jubair, Murrah Al Hamdani[144], Az-Zuhri, imam Malik, Ats-Tsauri, Imam Syafi'i, dan ulama madzhab Hanafi.

Ahmad menyatakan: Aku tidak tahu jika ada ulama yang tidak berpendapat seperti itu, kecuali mungkin ulama bid'ah. Karena Allah ﷻ juga telah berfirman, "*Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 5), dari ayat ini dapat dipahami bahwa sembelihan ahlul kitab itu dihalalkan, sedangkan sembelihan yang selain dilakukan oleh ahlul kitab tidak dihalalkan.

Apalagi ada sebuah riwayat imam Ahmad yang tersandar kepada Qais bin Sakan, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّكُمْ نَزَلْتُمْ بِفَارِسٍ مِنَ النَّبْطِ فَإِذَا اشْتَرَيْتُمْ لَحْمًا فَإِنْ كَانَ مِنْ يَهُوْدِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ فَكُلُوا وَإِنْ كَانَتْ ذَبِيْحَةَ مَجُوْسِيٍّ فَلاَ تَأْكُلُوْا

---

143 Nama lengkapnya adalah Hasan bin Muhammad bin Ali bin Abi Thalib, yakni cucu Ali bin Abi Thalib, dan anak dan Muhammad bin Ali yang lebih dikenal dengan sebutan Ibnu Hanafiyah. Ia termasuk orang yang dihormati dan dituakan dari keturunan bani Hasyim. Ia sering meriwayatkan hadits dari ayahnya, juga dari Ibnu Abbas, Abu Hurairah, dan sahabat Nabi lainnya. Dan ia termasuk perawi yang terpercaya. Ia meninggal dunia pada tahun sembilan puluh sembilan hijriah (namun ada juga riwayat lain yang menyebutkan tahun seratus hijriah). Lih. Tahzib at-Tahzib (10/320,321).

144 Nama lengkapnya adalah Murrah bin Syurahbil Al Hamdani, yang lebih dikenal dengan sebutan Murrah ath-Thayib atau Murrah Al Khair (yakni, si Murrah yang alim, atau orang yang baik), dan ia disebut demikian karena ia seorang yang sangat rajin beribadah. Ia merupakan salah satu ulama tabiin, dan ia meninggal dunia pada zaman kekuasaan Al Hajjaj, namun ada pula riwayat yang menyebut ia meninggal pada tahun tujuh puluh enam hijriah. Lih. Tahzib at-Tahzib (10/88,89).

"*Suatu ketika nanti kalian akan datang ke Persia, di daerah Nabath. Apabila kalian membeli daging, dan dagingnya itu berasal dari orang Yahudi dan Nasrani, maka makanlah. Namun jika daging itu berasal dari sembelihan orang majusi, maka janganlah memakannya.*"[145]

Juga karena kekufuran mereka di luar ahlul kitab mengharuskan adanya hukum yang mengharamkan hewan sembelihan mereka dan juga wanita mereka untuk dinikahi, sama seperti orang kafir lainnya selain ahlul kitab.

Dan juga karena pengharaman itu telah menjadi ijma dari seluruh sahabat Nabi dan ulama yang telah kami sebutkan namanya di atas, tidak ada pendapat pada zaman sahabat dan juga setelahnya yang bertentangan dengan ijma tersebut, kecuali riwayat dari Said, namun selain riwayat tersebut ada pula riwayat lain dari Said yang menyebutkan pendapat yang sama dengan ijma dan bertentangan dengan riwayat yang satu itu.

Bagaimanapun, apabila hewan buruan yang akan dikonsumsi berasal dari jenis ikan, maka tidak ada perbedaan sedikitpun bahwa hewan itu halal untuk dimakan. Bahkan riwayat dari Hasan Basri menyebutkan: Aku melihat ada tujuh puluh orang sahabat Nabi yang memakan hewan buruan orang majusi dari jenis ikan, tidak ada sedikit pun keraguan mengenai kehalalannya.

Begitu pula halnya dengan belalang, karena hukum belalang sama seperti ikan, yakni halal untuk dimakan tanpa harus disembelih dan halal pula bangkainya.

---

145 Kami tidak dapat menemukan riwayat tersebut dalam kitab Musnad Ahmad, bahkan periwayatan Qais bin Sakan pun tidak ada. Namun nama tersebut sempat diulas oleh Ibnu Hajar dalam *Al Ishabah fi Tamyiz Ash-Shahabah* sebagai seorang perawi. Lih. *Al Ishabah fi Tamyiz Ash-Shahabah* (5/255).

Pasal: Hukum hewan buruan ataupun hewan yang disembelih oleh orang-orang kafir lainnya selain ahlul kitab sama seperti hewan sembelihan orang majusi di atas, dan dengan pengecualian yang sama pula, yaitu ikan, belalang, dan hewan-hewan lain yang dihalalkan bangkainya.

Terkait dengan kehalalan ikan dan belalang Nabi ﷺ bersabda,

أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ.

"*Dihalalkan bagi umat ini dua bangkai, yaitu bangkai ikan dan bangkai belalang.*"[146]

Dan ada pula sabda lain untuk kehalalan bangkai ikan, yaitu, "*(Lautan itu) suci airnya dan halal bangkai hewannya.*"

Pasal: Makanan lain yang dibuat oleh orang majusi tidak ada larangan untuk memakannya

Ahmad menyatakan: Makanan lain yang dibuat oleh orang majusi tidak ada larangan untuk memakannya. Oleh karena itu apabila mereka menghadiahkan atau memberikan suatu makanan maka seyogyanya makanan itu diterima. Larangan hanya untuk hasil

---

146 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3218) melalui Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, dari ayahnya, dari Abdullah bin Umar.. juga diriwayatkan olehnya pada bab makanan (2/3314). Dan diriwayatkan pula oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/97).

Dalam kitab az-Zawaid diungkapkan bahwa Abdurrahman adalah perawi yang lemah.

Namun dikatakan oleh Syeikh Ahmad Syakir, bahwa hadits ini memang memiliki *sanad* yang lemah, akan tetapi menjadi tidak lemah karena telah diperkuat dengan hadits *shahih* yang diriwayatkan dari Sulaiman bin Bilal, dari Zaid bin Aslam, dari Ibnu Umar, meskipun diriwayatkan secara mauquf namun isnadnya adalah *sanad* yang *shahih*.

sembelihan mereka atau makanan yang mengandung unsur daging hewan, tidak untuk roti, keju, ataupun jenis makanan lainnya.

Lalu Ahmad ditanya mengenai makanan yang dibuat oleh orang majusi yang diperuntukkan sebagai persembahan orang-orang yang sudah mati atau makanan yang dijampi-jampi (atau semacam itu yang biasanya diucapkan dengan bahasa yang tidak dimengerti), kemudian setelah sekian lama barulah dibagikan pada tetangga-tetangga mereka. Ahmad menjawab: Tidak ada larangan untuk memakannya. Sebagaimana disebutkan pula pada riwayat dari Asy-Sya'bi: Semua makanan selain dari jenis hewan boleh dimakan, meskipun telah dijampi-jampi.

Ahmad juga meriwayatkan, bahwa Said bin Jubair pernah memakan lauk pauk yang dibuat oleh orang majusi dan ia mengaguminya.

Sementara Hisyam juga meriwayatkan, dari Hasan, yang menyebutkan bahwa Hasan tidak melihat adanya larangan untuk memakan makanan yang dibuat oleh orang Majusi, tidak untuk susu yang mereka hasilkan, dan tidak pula lauk pauk yang mereka hidangkan (selain dari jenis daging).

1724. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum pembolehan memakan ikan yang sudah mati, meskipun dalam keadaan mengambang di atas air.

Maksud dari kata mengambang adalah terapung di permukaan air, sebagaimana disebutkan dalam bait syair Abdullah bin Rawahah[147]:

Bahwa Arasy itu mengapung di atas air,

---

147 Lih. *Al Isti'ab* (3/901), juga *Thabaqat Asy-Syafiiyah Al Kubra* (1/264), dan juga *Lisan Al Arab* pada materi "ع,ر,ض".

Dan di atas Arasy itulah Tuhan semesta alam bersemayam.

Untuk lebih jelasnya terkait pembahasan mengenai hal itu kami sampaikan, bahwa ikan dan jenis hewan lainnya yang hanya tinggal di dalam air saja dan tidak akan hidup bila keluar darinya hukumnya halal untuk dimakan, baik matinya dengan sebab tertentu ataupun tidak ada sebabnya sama sekali.

Landasannya adalah sabda Nabi ﷺ, "*(Lautan itu) suci airnya dan halal bangkai hewannya.*"

Ahmad mengungkapkan, bahwa (mengetahui) hadits tersebut lebih baik daripada seratus hadits.

Adapun yang dimaksud kematian karena sebab tertentu misalnya adalah karena mati diburu (dipancing) seseorang, atau karena terhempas ke tepi pantai, atau karena surutnya air laut. Untuk ikan yang mati karena sebab tertentu itu para ulama sepakat membolehkannya. Begitu pula dengan ikan yang terperangkap pada sebuah tambak yang memang sengaja dibuat di dalam air hingga ikan itu mati, inipun disepakati pembolehannya oleh para ulama.

Ahmad menyatakan: ikan yang mati terapung dipermukaan air boleh dimakan, apalagi ikan yang mati karena surutnya air. Begitu pula dengan ikan yang terhempas oleh ombak ke pinggiran pantai, tidak ada perbedaan pendapat mengenai pembolehannya, perbedaannya hanya jika ikan itu mati terapung saja, namun seperti kami katakan di awal tadi ikan yang mati terapung itu boleh dimakan.

Di antara ulama yang memperbolehkannya adalah: Abu Bakar Ash-Shiddiq, Abu Ayub, Imam Syafi'i, Atha, Makhul, Ats-Tsauri, dan An-Nakha'i. Sementara ulama yang memakruhkannya antara lain: Jabir, Thawus, Ibnu Sirin, Jabir bin Zaid, dan ulama madzhab Hanafi. Landasan mereka adalah riwayat dari Jabir, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

مَا أَلْقَى الْبَحْرُ أَوْ جَزَرَ عَنْهُ فَكُلُوهُ وَمَا مَاتَ فِيهِ وَطَفَا فَلاَ تَأْكُلُوهُ

"*Ikan yang terlempar dari laut atau yang ditinggalkan oleh surutnya air boleh kamu makan, namun jika ikan itu mati terapung maka janganlah kamu memakannya.*"[148] HR. Abu Daud.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96). Ibnu Abbas ketika menafsirkan ayat ini mengatakan: makanan yang dimaksud pada ayat ini adalah ikan-ikan yang mati di lautan.[149]

Serta hadits yang telah kami sebutkan di atas tadi (yakni, "*(Lautan itu) suci airnya dan halal bangkai hewannya.*"). Bahkan secara eksplisit Abu Bakar Ash-Shiddiq mengatakan: hewan laut yang mengambang hukumnya halal.

---

148 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3815), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3247).

Namun At-Tirmidzi mengatakan: hadits itu disepakati oleh para penghapal hadits sebagai hadits lemah dan tidak boleh dijadikan landasan hukum, karena pada sanadnya terdapat nama Yahya bin Sulaim ath-Thaifi.

149 Penafsiran tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari dalam kitab Shahihnya pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/529). Dan ketika menjabarkannya, Ibnu Hajar dalam kitab Fathul Bari (9/530) mengatakan: riwayat dari Ibnu Abbas itu disampaikan riwayatnya secara tersambung oleh Ath-Thabari melalui Abu Bakar bin Hafsh, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas... namun pada riwayat yang disebutkan Abdurrazzaq melalui jalur lain yang juga tersandar kepada Ibnu Abbas disebutkan, terkait hasil buruan hewan laut: tidak boleh memakan hewan laut yang sudah mengambang. Namun pada isnadnya terdapat nama Al Ajlah, dan ia termasuk perawi yang lemah, akan tetapi diperkuat oleh riwayat sebelumnya dengan jalur yang lain.

Penafsiran tersebut juga diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (4/269,270), dan oleh Al Baihaqi dalam kitab Sunannya (9/253,255).

Lagi pula, hukum memakan ikan yang mati di daratan adalah halal, apalagi seharusnya ikan yang mati di lautan. Adapun hadits yang diriwayatkan dari Jabir adalah hadits mauquf yang hanya terhenti pada dirinya, sebagaimana dinyatakan oleh Abu Daud: atsar itu diriwayatkan oleh para perawi yang terpercaya, namun terhenti pada Jabir. Meskipun ada yang menilainya marfu', isnad haditsnya lemah. Kalaupun dianggap kuat, maka larangan pada hadits tersebut dapat dimaknai sebagai larangan yang berkategori makruh saja, karena ikan yang baru mati biasanya akan tenggelam terlebih dahulu, lalu setelah tubuhnya mengeluarkan bau yang tidak sedap barulah ia akan mengambang, oleh karena itu larangan tersebut tertuju pada alasan kebusukannya, bukan karena pengharaman.

Pasal: Memakan bangkai belalang hukumnya diperbolehkan menurut ijma para ulama.

Abdullah bin Abi Aufa dalam sebuah riwayat mengatakan: Kami mengalami tujuh kali peperangan bersama Nabi ﷺ dengan memakan belalang.[150] HR. Bukhari dan Abu Daud.

Hukum pembolehan itu berlaku untuk belalang yang mati karena sebab tertentu ataupun tanpa ada sebabnya, menurut sebagian besar para ulama, di antaranya Imam Syafi'i, para imam hadits, Ibnul Munzir, dan ulama madzhab Hanafi.

Namun sebuah riwayat dari Ahmad menyebutkan, bahwa jika belalang itu mati karena kedinginan maka belalang itu sebaiknya tidak

---

150 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5495), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/52,1546), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3812), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1822), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4367,4368), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2010), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/353,357,380).

dimakan. Pada riwayat lain disebutkan, bahwa jika belalang itu mati tanpa sebab maka sebaiknya juga tidak dimakan.

Pendapat yang terakhir juga dinyatakan oleh Imam Malik dan diriwayatkan pula dari Said bin Musayib.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman sabda Nabi ﷺ, "*Dihalalkan bagi umat ini dua bangkai, yaitu bangkai ikan dan bangkai belalang.*"

Pada hadits tersebut Nabi ﷺ tidak membeda-bedakan antara belalang yang mati karena sebab tertentu ataupun tanpa sebab apapun.

Lagi pula, jika harus ada sebab tertentu maka seharusnya belalang itu harus disembelih terlebih dahulu sebelum dimakan, harus ada penyembelihnya, dan ada pula alat untuk menyembelihnya, sebagaimana hukum penyembelihan untuk hewan-hewan piaraan.

Pasal: Diperbolehkan untuk memakan belalang secara keseluruhan dengan segala isi perutnya. Dan begitu pula hukumnya untuk ikan. Kedua hewan tersebut boleh direbus atau dimasak dengan cara apapun tanpa harus dibersihkan dahulu isi perutnya.

Namun ulama madzhab Syafi'i berpendapat, khusus untuk ikan harus dibersihkan terlebih dahulu isi perutnya, tidak boleh dimakan seluruhnya, karena kotoran yang ada di dalam perutnya termasuk najis.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman dalil yang membolehkannya. Hanya saja memang dimakruhkan jika ditelan seluruhnya dalam keadaan hidup, karena perbuatan seperti itu terdapat unsur penyiksaan terhadap hewan.

Pasal: mengenai ikan yang dibakar di atas api

Ahmad pernah ditanya mengenai ikan yang dibakar di atas api, dan jawabannya adalah: Aku tidak merekomendasikannya (tidak memandang baik). Lalu ia ditanya mengenai belalang, dan jawabannya pun sama: Aku tidak merekomendasikannya, namun belalang lebih ditolerir, lain dengan ikan yang memiliki darah.

Sebenarnya Ahmad tidak memakruhkan menyantap ikan yang dimasak dengan cara dibakar, namun ia memakruhkan jika pembakarannya dilakukan ketika ikan itu masih hidup, karena terdapat unsur penyiksaan. Sedangkan belalang lebih mudah terbakar, karena belalang tidak memiliki darah.

Lagi pula, ikan tidak perlu dibakar untuk dapat disantap dengan cepat, karena dengan didiamkan saja ikan akan mati dengan sendirinya dalam waktu yang cukup singkat, lain halnya dengan belalang yang akan terus hidup jika didiamkan begitu saja.

Dalam kitab Musnad Syafi'i disebutkan sebuah riwayat[151], bahwa ketika Kaab sedang dalam keadaan berihram ia melihat ada sekawanan belalang yang berlalu di dekatnya, lalu ia terlupa akan keihramannya dan mengambil dua ekor belalang, lalu ia meletakkannya di atas api dan memanggangnya. Lalu diberitahukanlah kejadian itu kepada Umar, namun Umar sepertinya tidak melarang hal itu dan membiarkan Kaab memanggang kedua ekor belalang tersebut.

Dan disebutkan pula riwayat dari Ibnu Umar, yang menceritakan ketika ia disediakan belalang yang dimasak dengan cara digoreng, lalu Ibnu Umar berkata: Sebaiknya belalang ini dipenggal dahulu sayap-sayapnya, lalu barulah dimasukkan ke dalam minyak untuk digoreng, walaupun dalam keadaan hidup.

---

151 Lih. *Al Musnad* karya imam Syafi'i pada bab peribadatan (9/413).

1725. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Penyembelihan, untuk hewan buruan yang tertangkap dalam keadaan hidup atau hewan peliharaan, harus dilakukan di lehernya.

Sebelum ini kami telah menyampaikan bagaimana hukum dan persyaratan memakan hewan buruan dan juga binatang peliharan yang tidak memungkinkan untuk disembelih. Adapun pembahasan kali ini adalah prasyarat memakan hewan ternak atau binatang peliharaan yang memungkinkan untuk disembelih, yang mana hewan tersebut tidak halal hukumnya untuk dimakan kecuali dengan cara disembelih di bagian lehernya.

Hal itu sudah menjadi ijma dari para ulama, tidak ada perbedaan sama sekali mengenai hal itu.

Untuk melakukan penyembelihan itu sendiri ada lima hal yang perlu dipersiapkan atau dilakukan, yaitu: orang yang menyembelih, alat untuk menyembelih, bagian tubuh hewan yang disembelih, gerakan penyembelihan, dan pengucapan asma Allah.

Untuk hal yang pertama, yakni orang yang menyembelih, ada dua syarat yang harus dipenuhi, pertama: agamanya, yakni harus seorang muslim atau ahlul kitab. *Kedua:* berakal, yakni harus seseorang yang mengerti tentang penyembelihan dan tata caranya. Apabila penyembelihan dilakukan oleh orang yang tidak sempurna akalnya, misalnya anak kecil yang belum dapat membedakan antara benar dan tidak, atau orang gila, atau orang yang sedang mabuk, maka hewan yang disembelihnya tidak halal untuk dimakan, bahkan dari segi niat pun mereka sudah tidak dianggap sah, hukum sembelihannya sama seperti jika seseorang mengayunkan senjata tajam untuk menebas pohon namun pedang itu mengenai leher seekor hewan hingga tewas.

Untuk hal yang kedua, yakni alat untuk menyembelih, ada dua syarat pula yang harus dipenuhi, pertama: harus tajam hingga dapat memotong atau menyayat dengan ketajamannya, bukan karena bobotnya yang berat. *Kedua:* bukan berbahan dasar gigi ataupun kuku. Apabila kedua syarat tersebut sudah terpenuhi maka hewan yang disembelih sudah halal untuk dimakan, baik alatnya itu berbahan dasar besi, batu, bambu, ataupun kayu.

Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ,

مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا أَوْ ظُفْرًا.

"*Hewan yang mengalir darahnya (yakni disembelih) dengan menyebut nama Allah, halal kamu makan, selama tidak menggunakan gigi atau kuku.*" (*Muttafaq Alaih*).

Juga diriwayatkan dari Adiy bin Hatim, ia berkata: Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Wahai Rasulullah, bagaimana jika salah satu dari kami mendapatkan seekor hewan buruan (yang masih dalam keadaan hidup), namun tidak membawa pisau, apakah kami boleh menyembelihnya dengan menggunakan marmer atau bambu yang diruncingkan?" lalu beliau menjawab, "*Sembelihlah dengan benda tajam yang kamu miliki dan sebutlah nama Allah.*"

Juga diriwayatkan dari seseorang keturunan bani Haritsah, yang menyebutkan bahwa ia adalah peternak unta perahan, lalu ada salah satu untanya yang hampir menjemput ajal, namun saat itu ia tidak dapat menemukan pisau untuk menyembelihnya, maka ia pun mengambil pasak dan menorehkannya di leher unta tersebut hingga mengalir darahnya, lalu setelah itu ia datang kepada Nabi ﷺ untuk menanyakan

hal itu, dan Nabi ﷺ pun memperbolehkannya untuk memakan unta tersebut.[152] HR. Abu Daud.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh Imam Malik dan Amru bin Dinar.

Begitu pula dengan pendapat imam Abu Hanifah, kecuali yang terkait dengan gigi dan kuku, yang mana ia berpendapat, apabila masih menempel maka tidak boleh digunakan untuk menyembelih, namun jika sudah terpisah maka diperbolehkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman hadits yang diriwayatkan dari Rafi (yakni, "*Hewan yang disembelih dengan menyebut nama Allah, halal kamu makan, selama tidak menggunakan gigi atau kuku.*").

Dan juga karena, jika benda yang masih menempel tidak boleh digunakan untuk menyembelih hewan maka benda yang sudah terpisah juga tidak boleh digunakan, sama hukumnya seperti benda-benda yang tidak tajam.

Adapun tulang berbeda dengan gigi, pendapat Ahmad secara eksplisit mengenai penyembelihan hewan dengan menggunakan tulang menyatakan pembolehan. Begitu pula dengan pendapat Imam Syafi'i, Abu Tsaur, imam Malik, Amru bin Dinar, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Ibnu Juraij berpendapat, bahwa penyembelihan hewan dapat dilakukan dengan menggunakan tulang keledai, namun

---

[152] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2824 dan 3/2823), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3177), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/256,258,377 dan 5/430), dengan *sanad* yang *shahih*.

tidak dengan tulang kera, karena kamu dapat melakukan shalat di atas keledai dan kamu juga memberinya minum dari tempat air minummu.

Bahkan ada riwayat pula dari Ahmad yang menyebut, bahwa penyembelihan tidak boleh dilakukan dengan menggunakan tulang dan tidak pula dengan kuku.

Begitu pula pendapat An-Nakha'i, ia menyatakan: penyembelihan tidak boleh dilakukan dengan menggunakan tulang ataupun tanduk.

Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ,

مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا مَا لَمْ يَكُنْ سِنًّا أَوْ ظُفْرًا وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ وَأَمَّا الظُّفْرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ.

"*Hewan yang disembelih dengan menyebut nama Allah, halal kamu makan, selama tidak menggunakan gigi atau kuku. Aku akan beritahukan kepadamu alasannya, tidak boleh dengan gigi karena gigi adalah bagian dari tulang, sedangkan kuku adalah senjata yang digunakan oleh kaum Habasyah.*"

Pada hadits tersebut terlihat bahwa alasan pengharaman penggunaan gigi sebagai alat penyembelihan adalah karena gigi memiliki jenis yang sama dengan tulang, oleh karena itu semua jenis tulang masuk dalam alasan pengharamannya.

Namun pendapat pertamalah yang lebih tepat insya Allah, karena tulang masuknya ke dalam keumuman lafaz yang diperbolehkan, termasuk gigi dan kuku pada awalnya, namun kemudian setelah itu dikecualikan (dengan kalimat 'selama tidak..') khusus untuk gigi dan kuku

saja, sedangkan selain keduanya boleh dipergunakan, termasuk tulang, karena kalimat yang diucapkan secara tekstual harus lebih didahulukan daripada alasan pengharaman, oleh karena itulah alasan pengharaman untuk alat yang kedua juga tidak mencakup yang lain, yakni kuku sebagai senjata yang digunakan oleh kaum Habasyah tidak mencakup pisau atau pedang yang tentu saja juga mereka pergunakan sebagai senjata.

Untuk hal yang ketiga dari lima hal yang perlu dipersiapkan atau dilakukan, yakni bagian tubuh hewan yang disembelih, adalah leher hewan. Dan yang dimaksud dengan leher adalah bagian kerongkongan yang terbentang dari bawah dagu hingga pangkal dada. Oleh karena itu penyembelihan tidak boleh dilakukan selain pada bagian tersebut, menurut ijma para ulama. Sebagaimana diriwayatkan pada sebuah hadits Nabi ﷺ, bahwasanya beliau bersabda,

الذَّكَاةُ فِي الْحَلْقِ وَاللَّبَّةِ

"*Penyembelihan dilakukan di bagian kerongkongan dan leher.*"[153]

Ahmad juga menyatakan, bahwa penyembelihan harus dilakukan di bagian kerongkongan dan leher. Lalu ia memperkuat pernyataannya dengan riwayat Said dan Atsram, dari Al Furafisah, ia berkata: Ketika kami berada di kediaman Umar, ia menyerukan kepada kami bahwa penyembelihan hewan dilakukan di bagian leher dan kerongkongan selama hal itu memungkinkan.[154]

---

[153] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (4/283).

[154] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/278), lalu Al Baihaqi mengatakan: jalur atsar ini lemah dan tidak dapat dijadikan sandaran.

Adapun alasan mengapa penyembelihan harus pada bagian tersebut, karena di bagian itulah tempat menyatunya urat pembuluh darah, hingga jika bagian itu disayat maka urat tersebut akan terputus dan darah akan mengalir dengan deras, hingga akan mempercepat proses penghilangan nyawa, dan dengan demikian akan lebih ringan bagi hewan yang disembelih serta akan lebih baik pula rasa daging yang dihasilkan.

Ahmad mengatakan: Hadits yang diriwayatkan oleh Abul Usyara tidak dapat dijadikan sandaran, karena Abul Usyara tidak dikenal sebagai perawi.

Hadits yang dimaksud oleh Ahmad tersebut adalah, hadits yang diriwayatkan oleh Abul Usyara, dari ayahnya, ia berkata: Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai keharusan menyembelih di bagian leher hewan dan kerongkongannya, lalu Rasulullah ﷺ menjawab, "*Seandainya kamu sayat di bagian pahanya maka pasti aku akan memperbolehkannya untukmu.*"[155]

Untuk hal yang keempat dari lima hal yang perlu dipersiapkan atau dilakukan, yakni gerakan penyembelihan, maksudnya adalah memotong tenggorokan dan kerongkongan. Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Namun ada juga riwayat lain dari Ahmad, yang menyebutkan bahwa gerakan menyembelih sudah terpenuhi dengan terputusnya dua

---

[155] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2825), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (4/1481), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4420), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3184), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1972), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/334), namun *sanad* hadits ini lemah, karena Abul Usyara adalah perawi yang tidak dikenal.

Imam Al Bukhari mengatakan: penyebutan namanya, hadits yang diriwayatkannya, dan periwayatannya dari ayahnya, hanya satu hadits ini saja, tidak ada yang lain.

urat leher. Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Malik dan Abu Yusuf. Dalilnya adalah hadits riwayat Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang *syaritah asy-syiathan*, yaitu penyembelihan yang dilakukan dengan menyayat kulitnya saja dan tidak sampai memutuskan urat pembuluh darahnya lalu ditinggalkan hingga mati.[156] HR. Abu Daud.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat: Gerakan penyembelihan sudah dianggap cukup dengan memotong kerongkongan, tenggorokan, dan salah satu urat leher.

Namun demikian semua sepakat, bahwa gerakan penyembelihan yang sempurna didapatkan jika sudah memotong empat bagian, yaitu: kerongkongan, tenggorokan, dan dua urat leher. Kerongkongan adalah tempat mengalirnya makanan dan minuman, tenggorokan adalah tempat mengalirnya udara untuk pernafasan, sedangkan dua urat leher adalah dua pembuluh darah yang mendampingi tenggorokan. Sebab, dengan terpotongnya keempat bagian tersebut maka akan semakin cepat nyawanya terpisah dari tubuh hingga akan terasa lebih ringan bagi hewan tersebut (yakni tidak ada unsur penyiksaan).

1726. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum dianjurkannya menyembelih dengan cara *nahar* untuk unta, dan menyembelih dengan cara *dzibih* untuk hewan yang lain.

Semua sepakat bahwa penyembelihan yang dianjurkan untuk unta adalah dengan cara *nahar*, sedangkan untuk hewan yang lain

---

[156] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2826), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/289), dengan *sanad* yang *shahih* sebagaimana dinyatakan oleh Ahmad Syakir ketika mengomentari kitab tersebut.

adalah dengan cara *dzibih*, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah).*" (Qs. Al Kautsar [108]: 2), dan firman Allah ﷻ, "*Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi betina.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 67). Yang mana pada ayat yang pertama disebut kata nahar untuk penyembelihan unta, dan ayat yang kedua disebut kata *dzibih* untuk penyembelihan sapi betina.

Mujahid mengatakan: Kita (umat muslim) diperintahkan untuk ber*nahar*, sedangkan bani israel diperintahkan untuk ber*zibih*. Sebab Nabi ﷺ diutus kepada kaum yang hewan ternaknya adalah unta, maka disunnahkan bagi mereka untuk ber*nahar*, sedangkan bani israel hewan ternaknya itu sapi betina, maka mereka diperintahkan untuk ber*zibih*.

Sebuah hadits *shahih* menyebutkan, bahwa Rasulullah ﷺ pernah me*nahar* unta betina, lalu menyembelih dua gibas (domba jantan bertanduk melengkung) dengan tangannya sendiri.[157] (*Muttafaq Alaih*)

Yang dimaksud dengan *dzibih* adalah penyembelihan dengan cara yang telah kami sampaikan pada pembahasan-pembahasan sebelumnya. Sedangkan yang dimaksud dengan *nahar* adalah menyembelih dengan menggunakan tombak pendek (bayonet) atau semacamnya lalu disayatkan di pangkal leher yang berada tepat di perbatasan antara bagian leher dengan bagian dada (karena leher unta berbeda dengan leher hewan ternak lainnya, yakni lebih panjang).

---

[157] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab haji (3/1714), juga oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/17/1556), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2794), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1494), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4428), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (2/3120), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1945), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/115).

Pasal: Disunnahkan agar penyembelihan dilakukan dengan pisau yang sudah ditajamkan, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Daud, dari Syaddad bin Aus, ia berkata: Ada dua perkara yang selalu aku ingat dari Rasulullah ﷺ, yaitu ketika beliau bersabda,

إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ.

"*Sesungguhnya Allah* ﷻ *telah menetapkan kebajikan pada segala sesuatu, maka dari itu apabila kalian hendak membunuh maka bunuhlah dengan baik, dan apabila kalian hendak menyembelih maka sembelihlah dengan baik. Dan hendaknya kalian telah menajamkan parang kalian dan membuat hewan sembelihannya nyaman.*"

Dimakruhkan bagi orang yang hendak menyembelih untuk menajamkan pisaunya di hadapan hewan yang hendak disembelih olehnya.

Sebuah riwayat menyebutkan, suatu ketika Umar melihat seorang laki-laki telah meletakkan kakinya di atas tubuh kambing yang hendak disembelih olehnya namun tangannya saat itu masih mengasah pisau, maka Umar pun memukul laki-laki tersebut, hingga kambing yang sudah terlentang itupun terlepas.

Dan dimakruhkan pula bagi orang yang hendak menyembelih untuk menyembelih hewan di hadapan hewan lainnya.

Dianjurkan pula bagi orang yang hendak menyembelih untuk menghadap ke arah kiblat, sebagaimana dianjurkan oleh Ibnu Umar, Ibnu Sirin, Atha, Ats-Tsauri, Imam Syafi'i, dan ulama madzhab Hanafi.

Bahkan Ibnu Umar dan Ibnu Sirin memakruhkan hewan yang disembelih tanpa menghadap ke arah kiblat.

Namun ulama lain tidak sependapat, mereka sepakat bahwa hal itu tidak dimakruhkan, karena ahlul kitab menyembelih tanpa menghadap ke arah kiblat, padahal hewan yang mereka sembelih tetap halal untuk dimakan.

Pasal: hewan *masburah* dan *mujassamah*

Ahmad menyatakan: Tidak halal untuk dimakan hewan yang *masburah* dan hewan *mujassamah.*

Pendapat itu pula yang dinyatakan oleh Ishaq.

Mujassamah sendiri adalah burung atau kelinci yang dikurung lalu dijadikan target untuk dipanah (biasanya dilakukan oleh pemula yang belajar memanah atau juga oleh yang lain). Dan *masburah* juga mirip seperti itu, hanya saja target *mujassamah* khusus untuk burung dan kelinci atau sejenisnya, sedangkan target *masburah* lebih umum untuk semua hewan.

Dalil pengharamannya adalah hadits Nabi ﷺ yang menyebutkan bahwasanya beliau melarang untuk mengurung binatang.

Dan beliau juga bersabda, "*Janganlah kalian menjadikan sesuatu yang memiliki nyawa sebagai target (dalam kurungan).*"[158]

---

[158] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/58/1549), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1475), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4455), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3187), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/216,273,274, 280).

Said juga meriwayatkan, dari Abu Darda, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang kepada siapapun untuk memakan burung atau kelinci yang dibunuh dalam keadaan terkurung (*mujassamah*).[159]

Said juga meriwayatkan, dari Mujahid, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang kepada siapapun untuk mengurung burung atau kelinci untuk dibunuh dan kemudian memakannya (*mujassamah*). Rasulullah ﷺ juga melarang kepada siapapun untuk mengurung hewan selain itu untuk dibunuh dan kemudian memakannya (*masburah*).

Alasan lainnya adalah, karena hewan-hewan tersebut dimungkinkan untuk disembelih secara layak, maka tidak halal bagi siapapun untuk memakannya apabila tidak disembelih dengan cara yang baik.

1727. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila hewan yang seharusnya disembelih dengan cara *nahar* tapi disembelih dengan cara *dzibih*, atau hewan yang seharusnya disembelih dengan cara *dzibih* tapi disembelih dengan cara *nahar*, maka hewan itu tetap halal untuk dimakan.

Itulah pendapat sebagian besar ulama, di antaranya: Atha, Az-Zuhri, Qatadah, imam Malik, Al-Laits, Ats-Tsauri, imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Sementara ada riwayat dari Daud yang menyatakan hal berbeda, yaitu bahwasanya unta itu tidak halal dimakan kecuali disembelih dengan cara *nahar*, dan tidak halal hewan lainnya untuk dimakan kecuali

---

[159] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab minuman (3/3719), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1473), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/238), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1975), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/226,241,293,321,339, 2/266, 3/323, 4/127,194, 6/445).

disembelih dengan cara *dzibih*. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, "*Allah memerintahkan kamu agar menyembelih seekor sapi betina.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 67). Dan fungsi perintah pada dasarnya untuk mewajibkan. Allah ﷻ juga berfirman, "*Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah).*" (Qs. Al Kautsar [108]: 2). Dan juga karena sebuah riwayat menyebutkan bahwa Nabi ﷺ pernah me*nahar* unta betina, lalu menyembelih dua gibas. Maka hukumnya harus disesuaikan dengan petunjuk yang diberikan.

Ada pula riwayat dari Imam Malik yang menyebutkan, bahwa ia tidak memperbolehkan memakan unta yang disembelih selain dengan cara *nahar*, dengan alasan bahwa leher unta itu berukuran panjang, hingga jika disembelih dengan cara yang lain selain *nahar* maka akan membuatnya merasa tersiksa ketika nyawanya berpisah dari badan.

Ibnul Munzir menjelaskan, bahwa Imam Malik hanya memakruhkannya saja, tidak mengharamkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Sembelihlah dengan benda tajam yang kamu miliki dan sebutlah nama Allah.*"

Sebuah riwayat dari Asma juga menyebutkan, "Pada masa Nabi dulu, ketika kami berada di kota Madinah kami pernah menyembelih seekor kuda (dengan cara *nahar*), lalu kami memakannya bersama-sama."[160]

---

[160] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5519), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/38/1541), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4418), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3190), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1992), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/346,353).

Diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata, "Rasulullah ﷺ pernah menyembelih satu ekor sapi betina (dengan cara *nahar*) pada saat pelaksanaan haji wada."

Dan juga karena penyembelihan itu dilakukan sesuai di bagian tubuh yang diperintahkan, maka memakannya pun seharusnya diperbolehkan, sebagaimana hewan-hewan yang lain.

1728. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang menyembelih seekor hewan dan telah memotongnya, namun hewan itu masih tetap hidup hingga akhirnya terjatuh ke dalam air atau terinjak sesuatu, maka hewan itu tidak halal untuk dimakan.

Maksudnya adalah apabila diinjak oleh sesuatu yang biasanya injakannya mematikan.

Begitulah pendapat yang disebut Al Khiraqi sebagai pendapat yang dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit.

Sementara sebagian besar ulama madzhab kami yang lebih terkini berpendapat, bahwa hewan itu tidak haram untuk dimakan, karena jika hewan itu sudah disembelih maka hewan itu sudah masuk dalam kategori mati, kalaupun kepala hewan itu masuk ke dalam air setelah disembelih maka hewan itu tetap halal untuk dimakan. Begitulah pendapat imam Ahmad yang dinyatakannya secara eksplisit.

Sementara pendapat ini juga menjadi pendapat sebagian besar ulama fiqih.

Apabila seseorang telah melakukan penyembelihan terhadap hewan, lalu setelah itu ia memukul tengkuk hewan tersebut atau menenggelamkannya ke dalam air, maka orang itu tidak dikenakan hukuman apapun, tidak qishash dan tidak pula diyat.

Adapun landasan yang mendasari pendapat Al Khiraqi adalah sabda Nabi ﷺ yang diriwayatkan dari Adiy bin Hatim, "*Namun jika kamu menemukannya sudah tenggelam dalam air, maka janganlah kamu memakannya.*"

Juga riwayat dari Ibnu Mas'ud, yang menyatakan, "Barangsiapa yang memanah seekor burung, lalu burung itu jatuh ke dalam air dan tenggelam, maka janganlah ia memakannya."[161]

Juga karena tenggelam adalah salah satu penyebab kematian makhluk yang bernyawa, apabila sebab itu bersatu dengan penyembelihan maka artinya antara yang haram dengan yang halal berkumpul menjadi satu hingga harus didahulukan pengharamannya.

Dan juga karena penyembelih tidak dapat menjamin bahwa sembelihannya lah yang membuat hewan itu tewas, bukan karena tenggelam, dan jika kedua hal itu bersatu maka hukumnya seperti hewan buruan yang tewas setelah dipanah oleh dua orang, yang satu muslim sedangkan yang lainnya orang majusi.

1729. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang salah dalam melakukan penyembelihan seekor hewan, yaitu dengan memotongnya pada bagian tengkuk, lalu ia mengambil kembali pisaunya untuk mengulang penyembelihan di bagian leher, maka hewan tersebut halal untuk dimakan selama hewan itu masih dalam keadaan hidup saat disembelih untuk kedua kalinya.

Al Qadhi mengatakan: kata "salah" pada pernyataan di atas maksudnya adalah, seorang penyembelih sudah membaringkan hewan yang akan disembelihnya dengan kepala yang dimiringkan lalu ia

---

[161] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/248).

menyangka bagian tengkuk hewan itu sebagai lehernya, karena dengan posisi berbaring dan kepala yang miring sangat dimungkinkan seorang penyembelih salah dalam mengira bagian lehernya. Apabila keadaannya seperti itu, maka hukumnya sama seperti hukum hewan yang terperangkap di telaga.

Adapun jika hewan tersebut tidak dibaringkan, maka hewan yang disembelih di bagian tengkuk itu tidak halal untuk dimakan, karena tengkuk bukanlah bagian tubuh yang disyariatkan untuk dipotong.

Dan seandainya penyembelihan yang tidak sesuai syariat itu ditambahkan dengan penyembelihan yang sesuai syariat, yaitu dengan memotong melalui lehernya setelah itu, maka kehalalannya tetap terhalang, dan hukumnya sama seperti jika orang tersebut menyembelih hewan itu dengan cara membelek (membedah/membelah) perutnya.

Ada pula sebuah riwayat dari Ahmad yang menyebut makna seperti itu, sebagaimana dinyatakan oleh Al Fadhl bin Ziad: Aku pernah bertanya kepada Abu Abdillah (imam Ahmad) tentang hukum hewan yang disembelih di bagian tengkuknya. Lalu ia bertanya: Apakah disengaja atau tidak? Aku menjawab: Secara sengaja. Lalu ia berkata: Hewan itu tidak boleh dimakan, namun jika ia tidak sengaja misalnya karena dibaringkan, maka tidak ada larangan untuk memakannya.

Pasal: Apabila seseorang menyembelih seekor hewan melalui tengkuknya secara sengaja, maka sebagaimana telah kami sampaikan riwayat dari Ahmad bahwa hewan itu tidak halal untuk dimakan, dan pendapat itu pula yang dipahami dari penjelasan Al Khiraqi.

Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Ali, Said bin Musayib, imam Malik, dan Ishaq.

Ibrahim An-Nakha'i berkata: hewan yang disembelih seperti itu disebut dengan *Al qafinah* (hewan yang disembelih di bagian tengkuk).

Sementara Al Qadhi mengatakan: Jika masih ada nyawa yang stabil sebelum dilakukan pemotongan pada leher dan tenggorokannya, maka hewan itu halal untuk dimakan, namun jika tidak ada maka tidak halal.

Dan nyawa yang stabil itu dapat dibuktikan dengan adanya gerakan yang cukup kuat dari hewan tersebut. Begitulah pendapat Imam Syafi'i. Sementara pendapat inilah yang paling benar, karena penyembelihan yang dilakukan terhadap hewan yang masih memiliki nyawa yang stabil meskipun telah terjadi sesuatu yang mengancam nyawanya maka hewan itu hukumnya tetap halal untuk dimakan, misalnya hewan tersebut diterkam oleh binatang buas, atau terjatuh dari tempat yang cukup tinggi, atau tertanduk oleh hewan lainnya.

Adapun jika seseorang memenggal hewan tersebut melalui lehernya dengan sebuah pedang hingga kepalanya terlempar ke atas, maka hewan itu masih tetap halal untuk dimakan. Hal itu dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit. Ia mengatakan: jika seandainya seseorang memenggal kepala bebek ataupun kambing dengan menggunakan pedang, namun niatnya adalah untuk menyembelih, maka hewan itu masih boleh dimakan olehnya.

Ali juga berpendapat sama, sebagaimana pernyataan yang diriwayatkan darinya menyebutkan: Itu hanyalah cara cepat untuk menyembelih hewan.

Imran bin Hushain juga memfatwakan pembolehan untuk memakan hewan yang disembelih seperti itu. Sebagaimana juga menjadi pendapat Imam Abu Hanifah dan Ats-Tsauri.

Namun Abu Bakar menyatakan, bahwa Abu Abdillah (Imam Ahmad) memiliki dua pendapat terkait hal itu.

Tapi pendapat yang benar adalah diperbolehkan, karena dengan berbuat seperti itu maka hanya ada hal lain yang menyatu dengan penyembelihan, yaitu memotong bagian lain yang akan membuat hewan akan tetap hidup, oleh karenanya hewan itu boleh dimakan karena hewan itu sudah disembelih di bagian yang benar, sebagaimana pendapat para sahabat yang telah kami sebutkan nama-namanya di atas, dan tidak ada pendapat yang berbeda dengan pendapat tersebut pada masa itu.

Pasal: Menyembelih seekor hewan melalui tengkuknya.

Apabila seseorang menyembelih seekor hewan melalui tengkuknya, namun ia tidak tahu apakah hewan tersebut masih memiliki nyawa yang stabil sebelum ia memotong kerongkongan dan tenggorokannya atau tidak, maka harus dilihat terlebih dahulu. Apabila biasanya hewan lain akan tetap hidup meskipun alat yang ia gunakan sangat tajam dan mudah sekali untuk mencabut nyawa, maka hewan tersebut masih boleh untuk dimakan, karena hukumnya setara dengan hukum hewan yang dipotong lehernya dengan menggunakan pedang.

Sedangkan jika alat yang ia gunakan tidak tajam dan lambat dalam mencabut nyawa hingga hewan itu akan merasa tersiksa dalam proses penyembelihannya, maka hewan itu tidak halal untuk dimakan, karena situasinya masih dimungkinkan untuk melalui cara yang halal, sebagaimana jika seorang pemburu melepaskan anjing pemburunya untuk menangkap seekor hewan buruan, namun ternyata ada anjing lain yang tidak dikenalinya ikut berburu bersama anjing miliknya.

1730. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Penyembelihan terhadap hewan betina yang sedang

mengandung juga sekaligus menjadi penyembelihan bagi janinnya.

Maksudnya, apabila seekor hewan betina selesai disembelih, lalu ada janin yang keluar darinya dalam keadaan mati, atau memang sudah mati sejak masih di dalam perut induknya (yakni sebelum dikeluarkan sudah dalam keadaan mati), atau gerakan janin setelah keluar dari induknya seperti gerakan hewan yang sedang disembelih, maka janin itu halal untuk dimakan (yakni berlaku untuk seluruh situasi tersebut).

Pendapat itu diriwayatkan dari Umar dan Ali. Juga menjadi pendapat Said bin Musayib, An-Nakha'i, Imam Syafi'i, Ishaq dan Ibnul Munzir.

Sedangkan pendapat Ibnu Umar, sebenarnya hampir sama, namun ia mensyaratkan janin tersebut sudah tumbuh bulu-bulunya.

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh Atha, Thawus, Mujahid, Hasan, Qatadah, imam Malik, Al-Laits, Hasan bin Shalih, dan Abu Tsaur.

Landasannya adalah riwayat dari Abdullah bin Kaab bin Malik, ia berkata: Para sahabat Nabi ﷺ sering mengatakan bahwa apabila janin telah tumbuh bulunya maka penyembelihannya sudah terwakili dengan penyembelihan induknya.[162]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kesemua ulama tersebut sepakat bahwa penyembelihan hewan betina yang sedang mengandung sekaligus menjadi penyembelihan bagi janinnya, meskipun ada syarat bagi sebagian ulama terkait dengan tumbuhnya bulu pada janin tersebut. Dan itu menjadi ijma mereka.

---

[162] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/335), juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8640/501).

Namun pendapat berbeda disampaikan oleh imam Abu Hanifah, ia mengatakan: tidak halal janin itu untuk dimakan kecuali jika janin itu keluar dalam keadaan hidup lalu dilakukan penyembelihan terhadapnya secara terpisah. Dengan alasan, bahwa janin itu sudah memiliki nyawa dan kehidupan sendiri, maka penyembelihannya tidak bisa diwakilkan dengan penyembelihan hewan lainnya, sebagaimana jika janin itu sudah keluar lebih lama (yakni sudah terlahir dan tidak berbentuk janin).

Menanggapi pendapat yang berbeda itu, Ibnul Munzir mengatakan: Semua orang sebelumnya memperbolehkan hal itu, tidak ada seorang pun yang berpendapat lain, hingga akhirnya datanglah Nu'man (yakni imam Abu Hanifah) dan mengatakan bahwa hal itu tidak diperbolehkan, dengan alasan bahwa penyembelihan untuk satu jiwa tidak dapat dijadikan penyembelihan untuk dua jiwa.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Abu Said, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah ditanya, "Wahai Rasulullah, di antara kami ada orang yang menyembelih seekor unta (dengan cara *nahar*), seekor sapi betina (dengan cara *dzibih*), dan seekor kambing, namun ternyata ia menemukan ada janin di dalam perut salah satu hewan tersebut, lalu apakah ia boleh memakannya atau ia harus menyingkirkannya?" Nabi ﷺ menjawab,

كُلُوهُ إِنْ شِئْتُمْ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ

"*Makanlah jika kamu mau, karena penyembelihannya sudah terwakili dengan penyembelihan induknya.*"

Diriwayatkan pula dari Jabir, bahwa Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Penyembelihan janin sudah terwakili dengan penyembelihan induknya.*"[163]

---

[163] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2827,2828), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1476), juga oleh Ibnu

Kedua hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud.

Dan juga karena, itu sudah menjadi ijma dari para sahabat Nabi ﷺ dan para ulama setelah mereka, maka pendapat yang bertentangan dengan ijma tersebut tidak berlaku.

Dan juga karena, janin yang hidup di dalam kandungan ibunya (atau induknya) sangat terkoneksi seperti halnya satu jiwa, ia akan mendapat asupan ketika induknya memakan sesuatu, sama seperti anggota-anggota tubuh yang melekat di sekujur badan induk tersebut, maka dari itu penyembelihan terhadap induknya juga sekaligus menjadi penyembelihan baginya.

Lagi pula, penyembelihan terhadap hewan bisa menjadi fleksibel sesuai dengan keadaan ataupun kemampuan, buktinya hewan buruan yang sudah jatuh dari ketinggian dan masih hidup namun sulit untuk disembelih, maka hewan itu boleh disembelih dengan cara apapun yang memungkinkan, begitu pula janin yang keadaannya memang sulit untuk diraih untuk kemudian disembelih, oleh karena itu penyembelihan pada induknya sudah terwakilkan pula sebagai penyembelihan pada janin tersebut.

Pasal: Meskipun tetap halal untuk dimakan tanpa disembelih terlebih dahulu, namun Abu Abdillah (yakni imam Ahmad) tetap menganjurkan agar janin tersebut disembelih, meskipun janin itu keluar dalam keadaan sudah mati, dengan tujuan agar darah yang masih mengalir di dalam tubuhnya dapat keluar dengan penyembelihan itu.

Majah pada bab hewan sembelihan (2/3199), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/31,39,45,53), dengan *sanad* yang *shahih*.

Dan juga karena Ibnu Umar berpendapat lebih baik jika janin itu disembelih lagi, meskipun sudah dalam keadaan mati.[164]

Pasal: Apabila janin itu keluar dalam keadaan hidup dengan nyawa yang stabil dan dimungkinkan untuk disembelih, maka janin itu harus disembelih terlebih dahulu, jika tidak dilakukan hingga janin itu mati maka janin itu bukan termasuk hewan sembelihan dan tidak halal untuk dimakan.

Ahmad menyatakan: Apabila janin keluar masih dalam keadaan hidup maka harus dilakukan penyembelihan terhadapnya, karena janin itu sudah menjadi jiwa lain yang terpisah dari jiwa induknya.

1731. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum larangan memotong bagian anggota tubuh hewan yang disembelih sebelum nyawa hewan itu keluar dengan sempurna.

Hal itu dimakruhkan oleh para ulama, di antaranya: Atha, Amru bin Dinar, imam Malik, dan Imam Syafi'i. Bahkan tidak ada pendapat lain sepengetahuan kami yang berbeda dengan pendapat itu.

Sebagaimana diriwayatkan dari Umar, ia berkata: Janganlah kalian terburu-buru dalam menanganinya hingga nyawanya benar-benar sudah keluar.

Namun, pemotongan terhadap anggota tubuh hewan yang disembelih sebelum hembusan nafas yang terakhir dan setelah disembelih menurut pendapat yang diunggulkan dalam madzhab kami diperbolehkan, sebagaimana ketika imam Ahmad ditanya mengenai

---

[164] Atsar tersebut diriwayatkan oleh imam Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/8/490), dengan sedikit perbedaan dalam kalimatnya.

seorang laki-laki yang menyembelih seekor ayam lalu setelah menyembelihnya ia memisahkan kepala ayam itu dari tubuhnya, lalu Ahmad menjawab: Ia boleh memakannya. Lalu ia ditanya kembali: Apakah kepala yang sudah dipisahkan itu juga boleh dimakan? Ahmad menjawab: Iya, boleh.

Imam Bukhari juga menyatakan: Pendapat Ibnu Umar dan Ibnu Abbas terkait dengan kepala hewan yang dipotong (sebelum hembusan nafas yang terakhir) hukumnya tidak ada larangan untuk memakannya.[165]

Begitulah pendapat Atha, Hasan, An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, Az-Zuhri, Imam Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Alasannya adalah, karena memotong bagian tertentu dari hewan yang telah disembelih sama saja seperti memotongnya setelah hewan itu sudah mati.

Pasal: Makruh hukumnya untuk menguliti hewan yang baru disembelih sebelum hewan itu membeku (yakni diam sama sekali dan tidak ada gerakan sedikitpun), karena dengan mengulitinya sebelum hewan itu benar-benar mati terdapat makna penyiksaan terhadap hewan tersebut, sama saja seperti memotong bagian anggota tubuhnya.

---

[165] Atsar tersebut disampaikan oleh Al Bukhari dalam komentarnya pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/556).

Ibnu Hajar dalam kitab Fathul Bari (9/557), menjelaskan: Adapun untuk atsar yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, atsar itu disebutkan secara lengkap oleh Abu Musa Az-Zumin, dari Abu Mijlaz: Aku pernah bertanya kepada Ibnu Umar tentang hewan sembelihan yang dipotong kepalanya, lalu Ibnu Umar memperbolehkan untuk memakannya.

Sedangkan untuk atsar yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, atsar itu disebutkan secara lengkap oleh Ibnu Abi Syaibah, dengan sanad yang *shahih*: bahwasanya Ibnu Abbas pernah ditanya mengenai orang yang menyembelih ayam hingga terlepas kepalanya, lalu ia menjawab: itu hanyalah penyembelihan dengan cara yang cepat.

Dan dimakruhkan pula untuk meniupkan daging hewan sembelihan yang akan dijual setelahnya, karena perbuatan seperti itu terdapat makna kecurangan di dalamnya (seperti menggelonggong).

Pasal: Apabila seseorang memotong bagian tubuh hewan yang masih dalam keadaan hidup dengan nyawa yang stabil, maka potongan itu masuk dalam hukum bangkai, sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Waqid, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda, "*Bagian yang terpenggal dari sesuatu yang hidup adalah bangkai.*" HR. Abu Daud.

Lagi pula, penghalalan terhadap suatu hewan dan anggota tubuhnya itu dikarenakan adanya penyembelihan terhadap hewan tersebut, dan pemotongan bagian tubuh hewan yang masih hidup bukan termasuk dalam makna penyembelihan, maka hukumnya pun berbeda.

1732. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Penyembelihan dapat dilakukan oleh siapapun yang mampu untuk melakukannya, dari kalangan kaum muslim ataupun ahlul kitab, dan hukum sembelihannya itu halal jika sudah menyebut asma Allah atau terlupa menyebutkan.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwa setiap orang yang mampu dan bisa untuk melakukan penyembelihan, baik dari kaum muslimin ataupun dari ahlul kitab, maka hewan yang disembelih olehnya hukumnya halal untuk dimakan, entah itu orang yang menyembelih tersebut laki-laki ataupun wanita, sudah akil balig ataupun baru mumayiz, merdeka ataupun hamba sahaya. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal itu sepanjang pengetahuan kami.

Sebagaimana dikatakan oleh Ibnul Munzir[166]: Seluruh ulama yang kami ketahui satu suara dalam hal pembolehan hewan yang disembelih oleh kaum wanita ataupun oleh kanak-kanak.

Dan sebagaimana diriwayatkan, bahwa suatu ketika hamba sahaya wanita milik Kaab bin Malik sedang menggembalakan sekawanan kambing dengan upah, lalu tiba-tiba ada seekor kambing yang mengalami suatu kejadian hingga membuatnya hampir tewas, beruntung hamba sahaya itu masih sempat menyelamatkannya, lalu ia pun menyembelih kambing tersebut dengan menggunakan batu (yang tajam). Setelah kejadian itu, ada seseorang bertanya kepada Nabi ﷺ tentang hukum memakan kambing tersebut, lalu Nabi ﷺ menjawab, "*Kalian boleh memakannya.*"[167]

Dari hadits tersebut dapat diambil tujuh hukum sekaligus, pertama: pembolehan hewan hasil sembelihan seorang wanita. *Kedua:* pembolehan hewan hasil sembelihan seorang hamba sahaya wanita. *Ketiga*: pembolehan hewan hasil sembelihan seorang wanita yang sedang haid, karena pada hadits itu tidak dibedakan dan tidak ditanyakan apakah wanita tersebut sedang haid atau tidak. *Keempat*: pembolehan hewan yang disembelih dengan menggunakan batu. *Kelima*: pembolehan hewan yang disembelih karena khawatir akan mati. *Keenam*: pembolehan hewan yang disembelih oleh selain pemiliknya tanpa seizin darinya. *Ketujuh*: pembolehan menyembelih seekor hewan oleh selain pemiliknya ketika dikhawatirkan hewan itu akan mati.

---

166 Lih. *Al Ijma* karya Ibnul Munzir (hal.56).

167 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab perwakilan (4/2304), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5501,5502), juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3182), juga oleh imam Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/4/689), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1971), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/76,80 dan 6/386).

Dan disyaratkan agar orang yang menyembelih itu sempurna akalnya, maka dari itu anak kecil yang belum bisa membedakan salah dan benar, atau orang gila, atau orang mabuk, tidak sah penyembelihannya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa sempurnanya akal seseorang tidak menjadi syarat dan tidak penting dalam hukum penyembelihan. Imam Syafi'i juga memiliki dua pendapat mengenai hukum memakan hewan buruan yang berhasil ditangkap oleh anjing yang dilepaskan orang tidak waras.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya penyembelihan harus dilakukan dengan niat dan maksud tertentu, sementara niat dan maksud mengharuskan adanya akal yang sempurna, seperti halnya dalam peribadatan. Oleh karena itu apabila tidak sempurna akal seseorang maka tidak sah pula niat dan maksudnya, hingga penyembelihan yang dilakukan juga tidak sah, sebagaimana jika ada senjata tajam yang terjatuh dengan sendirinya, lalu senjata itu mengenai leher kambing hingga tewas.

Adapun untuk kalimat "jika sudah menyebut asma Allah atau terlupa membacanya", menyebut asma Allah merupakan syarat bagi setiap penyembelih, baik untuk muslim ataupun ahlul kitab, apabila seorang ahlul kitab secara sengaja tidak menyebut asma Allah atau ia sengaja menyebut nama lain selain asma Allah, maka hewan sembelihannya tidak dihalalkan.

Hal itu diriwayatkan dari Ali. Dan juga menjadi pendapat An-Nakha'i, Imam Syafi'i, Hammad, Ishaq, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara beberapa ulama, di antaranya Atha, Mujahid, dan Makhul, berpendapat bahwa jika seorang kristiani (yakni beragama nasrani, salah satu agama yang termasuk dalam sebutan ahlul kitab)

menyembelih seekor hewan dengan menyebut nama Al Masih (yakni Yesus), maka hewan sembelihannya dihalalkan, karena Allah ﷻ telah menghalalkan hasil sembelihan ahlul kitab, dan tentu saja Allah Maha Tahu bahwa orang-orang kristiani akan menyebut nama itu untuk sembelihannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu memakan dari apa (daging hewan) yang (ketika disembelih) tidak disebut nama Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 121), dan juga firman Allah ﷻ, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 3).

Syarat yang disebutkan pada ayat-ayat tersebut juga berlaku untuk sembelihan ahlul kitab, sebagaimana berlaku untuk kaum muslim.

Adapun jika tidak diketahui apakah hewan yang disembelih sudah disebutkan asma Allah atau belum, atau tidak diketahui apakah asma Allah yang disebutkan atau yang lain, maka hukum hewan sembelihannya dihalalkan, karena Allah ﷻ telah memperbolehkan bagi kaum muslimin untuk memakan hewan yang disembelih oleh sesama muslim dan juga oleh ahlul kitab, dan Allah Maha Tahu bahwa kita tidak dapat memeriksa dan menanyakan kepada setiap penyembelih hewan apakah telah menyebut asma Allah atau belum.

Sebagaimana pula diriwayatkan dari Aisyah yang menyebutkan, bahwa suatu ketika Nabi ﷺ ditanya oleh para sahabat, "Wahai Rasulullah, bagaimana jika kami diberikan hadiah daging oleh orang-orang yang baru saja beralih dari masa kemusyrikan mereka, kami tidak tahu apakah mereka menyebut asma Allah ataukah tidak." Nabi ﷺ

menjawab, "*Sebutlah asma Allah oleh kalian lalu makanlah.*"[168] HR. Bukhari.

Pasal: Apabila seorang ahlul kitab menyembelih hewan yang diharamkan oleh Allah ﷻ kepada umat mereka, misalnya hewan yang berkuku (sebagaimana disebutkan dalam firman Allah, "*Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan semua (hewan) yang berkuku..*") Qatadah mengatakan: yang dimaksud hewan yang berkuku antara lain: menjangan, burung unta, bebek, dan hewan yang jarinya tidak berbelah, atau ia menyembelih hewan ternak yang berlemak (sebagaimana disebutkan dalam firman Allah, "*Dan Kami haramkan kepada mereka lemak sapi dan domba..*"), menurut pernyataan yang tersirat dari Ahmad dan Al Khiraqi semua itu halal hukumnya untuk dimakan.

Sementara itu, diriwayatkan dari Malik, terkait kambing yang disembelih orang Yahudi, ia berkata: lemak dari hewan yang disembelih olehnya tidak halal untuk dimakan.

Mengenai pendapat itu Ahmad mengatakan: Pendapat tersebut samar.

Maksudnya, Ahmad memandang bahwa pendapat itu tidak tepat.

Namun pendapat tersebut adalah pendapat yang juga dipilih oleh Ibnu Hamid dan Abu Al Khaththab.

Sementara Abul Hasan at-Tamimi dan Al Qadhi berpendapat bahwa hukumnya diharamkan. Pendapat tersebut juga diriwayatkan oleh at-Tamimi dari Adh-Dhahhak, Mujahid, dan Sawar.

---

[168] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5507), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2829), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/237), dan juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1976).

Sementara pendapat itu pula yang menjadi pendapat imam Malik. Dengan landasan firman Allah ﷻ, "*Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 5), sementara makanan yang diharamkan bagi mereka bukan termasuk makanan mereka. Dan juga karena lemak hewan-hewan tersebut adalah bagian yang diharamkan dari hewan bagi penyembelihnya, maka bagian itu juga tidak dihalalkan bagi selain mereka, seperti halnya darah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Abdullah bin Mugafal, ia berkata: Pernah suatu kali ada tas kecil yang penuh dengan lemak dilemparkan ke arahku dari atas istana Khaibar, dan aku pun segera mendekat ke tempat jatuhnya tas tersebut untuk mengambilnya, dan Rasulullah ﷺ yang melihatku melakukan hal itu hanya tersenyum saja kepadaku. (*Muttafaq Alaih*)

Dan juga karena hewan yang disembelih oleh ahlul kitab itu adalah hewan yang diperbolehkan untuk dimakan daging dan kulitnya oleh kaum muslimin, maka tentu lemaknya juga diperbolehkan, sebagaimana jika hewan itu disembelih oleh orang Islam.

Dan ayat yang dijadikan landasan oleh pendapat lain sebenarnya menjadi landasan kami dan bantahan atas pendapat mereka, karena makna makanan yang dimaksud pada ayat tersebut adalah sembelihan, sebagaimana ditafsirkan oleh para ulama. Dan Qiyas (persamaan hukum) yang mereka ungkapkan juga tidak tepat, karena seseorang yang menyembelih hewan orang lain tanpa seizin pemiliknya (*gasab*) masih dihalalkan bagi orang lain (yakni pemiliknya) namun tidak bagi dirinya (penggasab/penyembelih hewan yang tidak izin kepada pemiliknya untuk menyembelih).

Pasal: Apabila seorang ahlul kitab menyembelih hewan yang dihalalkan, namun ia mengira bahwa hewan itu

diharamkan baginya, maka hewan itu hukumnya halal untuk dimakan, dengan dalil keumuman ayat yang membolehkannya, sedangkan mengenai sangkaannya tidak berpengaruh pada hukumnya sama sekali.

1733. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila orang yang menyembelih merupakan penyandang tuna wicara (bisu), maka ia cukup mendongakkan kepalanya ke atas langit saat menyembelih.

Ibnul Munzir menyatakan[169]: seluruh ulama yang kami ketahui namanya semua bersepakat bahwa hewan yang disembelih oleh penyandang tuna wicara dihalalkan. Di antaranya: Al-Laits, Imam Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur. Serta menjadi pendapat Asy-Sya'bi, Qatadah, dan Hasan bin Shalih.

Jika sudah ditetapkan seperti itu, maka orang yang bisu itu ketika menyembelih hewan harus menunjuk ke atas langit sambil mendongakkan kepalanya, karena tunjukannya ke atas langit itulah yang menjadi pengganti ucapan basmalah. Dan tunjukannya ke atas langit juga sebagai isyarat atas niatnya untuk menyembelih hewan dengan niat atas nama Allah yang berada di atas langit.

Begitulah penjelasan dari Asy-Sya'bi.

Dalil yang dapat dijadikan landasan untuk pendapat tersebut adalah hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, yaitu ketika seorang laki-laki datang menghadap Nabi ﷺ dengan membawa seorang hamba sahaya perempuan yang berasal dari negeri asing (non Arab), lalu laki-laki itu berkata, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku ini telah dijatuhkan hukuman untuk membebaskan seorang hamba sahaya

---

169 Lih. *Al Ijma* karya Ibnul Munzir (hal.56).

perempuan yang beriman, apakah hamba sahayaku ini memenuhi syarat?" Kemudian Rasulullah bertanya kepada hamba sahaya wanita itu, "*Dimanakah Allah?*" hamba sahaya wanita itu menjawab dengan menunjuk ke atas langit. Lalu Nabi ﷺ bertanya lagi, "*Siapa aku?*" lalu hamba sahaya wanita itu menunjukkan tangannya ke diri Nabi ﷺ kemudian menunjuk ke atas, yang artinya engkau adalah utusan Allah, lalu Rasulullah ﷺ pun berkata kepada laki-laki tadi, "*Merdekakanlah wanita ini, karena dia adalah hamba sahaya yang beriman.*"[170] HR. Imam Ahmad dan Al Qadhi Al Burti dalam kitab Musnad mereka.

Pada hadits tersebut Nabi ﷺ menetapkan keimanan hamba sahaya wanita itu hanya dengan penunjukan jarinya ke atas langit yang maksudnya adalah Allah ﷻ, maka penunjukan seperti itu seharusnya lebih dapat dijadikan sebagai tanda untuk pengucapan basmalah untuk menyembelih hewan. Oleh karena itu, apabila seorang penyandang tuna wicara telah mengisyaratkan dengan tangan atau anggota tubuhnya bahwa ia sedang menyebut asma Allah maka isyarat itu sudah dianggap cukup.

1734. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang dalam keadaan junub (berhadats besar), maka ia masih boleh untuk mengucapkan basmalah dan juga melakukan penyembelihan.

Orang yang junub tidak dilarang untuk mengucapkan basmalah saat melakukan penyembelihan, karena yang dilarang untuk keadaan seperti itu adalah mengucapkan basmalah dengan maksud membaca

---

[170] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab keimanan (3/3282), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/291), dengan *sanad* yang *shahih*.

Hadits itu juga disebutkan oleh Al Haitsami dalam kitab Al Majma (1/23,24) dengan menyandarkannya kepada Ahmad, Al Bazzar, dan Thabrani. Kemudian ia juga menambahkan: para perawinya adalah perawi yang terpercaya.

ayat Al Qur`an, bukan sebagai zikir. Oleh karena itulah orang yang junub masih boleh berbasmalah saat memulai mandi junubnya.

Lagi pula, junub tidaklah setara dengan kekufuran, padahal orang kafir saja (yakni ahlul kitab) masih boleh menyebut asma Allah dan masih dihalalkan hewan yang disembelih olehnya.

Namun ada pula ulama yang membolehkan orang yang sedang berjunub untuk menyembelih hewan karena rukhṣah, di antaranya adalah: Hasan, Hikam, Al-Laits, Imam Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Bahkan Ibnul Munzir mengklaim, bahwa tidak ada satu ulama pun yang melarang hal itu.

Dan penyembelihan hewan juga boleh dilakukan oleh wanita yang sedang haid, karena haid termasuk dalam makna junub.

Pasal: Hewan yang mati akibat tercekik, atau dipukul, atau jatuh, atau ditanduk, atau diterkam binatang buas, atau terserang penyakit, adalah hewan-hewan yang tidak halal untuk dimakan, kecuali jika hewan itu mengalami hal-hal yang demikian namun masih dalam keadaan hidup dan masih sempat disembelih, maka hewan itu halal untuk dimakan. Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 3).

Juga disebutkan dalam riwayat tentang hamba sahaya wanita milik Kaab yang menyembelih kambing gembalaannya karena mengalami suatu kejadian yang membuat hewan itu hampir mati, lalu ketika Nabi ﷺ ditanya mengenai hukum memakan hewan yang

disembelih oleh wanita itu beliau menjawab, "*Kalian boleh memakannya.*"

Namun jikalau seandainya hewan yang mengalami hal-hal tersebut di atas tidak menyisakan hidup kecuali hanya gerakan-gerakan kecil seperti gerakan hewan yang baru saja disembelih, maka hewan tersebut tidak sah untuk disembelih, sama seperti jika seseorang menyembelih hewan yang sudah disembelih oleh orang majusi. Lain halnya jika hewan tersebut nyawanya masih stabil hingga memungkinkan penyembelihannya, maka hewan tersebut halal untuk dimakan dengan landasan keumuman ayat dan hadits mengenai pembolehannya. Dan hukum ini berlaku baik hewan itu diyakini tidak akan hidup dengan luka yang ada pada dirinya ataupun tidak diyakini demikian, dengan landasan keumuman ayat dan hadits mengenai pembolehannya, serta tidak ada pertanyaan dari Nabi ﷺ mengenai hal itu pada pernyataan beliau ataupun meminta penjelasan terlebih dahulu dari hamba sahaya wanita tersebut.

Sebuah riwayat dari Ibnu Abbas menyebutkan, suatu ketika ada seekor serigala berlari kencang untuk mengejar seekor kambing, hingga kambing itu akhirnya berhasil diterkam oleh serigala tersebut dan kemudian mencabiknya di atas tanah, namun kambing itu berhasil diselamatkan dari cengkeraman serigala dan langsung disembelih dengan sebuah batu tajam. Ketika hal ini ditanyakan kepada Ibnu Abbas, ia menjawab: Dipisahkan saja bagian-bagian yang dicabik oleh serigala itu lalu sisanya boleh kalian makan.[171]

Terkait dengan hewan ternak yang diterkam hewan buas hingga terlihat jelas tanda-tanda kematiannya, namun hewan ternak itu masih tersisa nafasnya, Ahmad juga menyatakan bahwa hewan itu boleh

---

[171] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8613).

disembelih. Ia berkata: Apabila ekornya masih bergerak, matanya masih berkedip, dan darahnya mengalir, maka aku berharap insya Allah hewan itu tidak dilarang untuk dimakan.

Riwayat itu dikutip dari Uqail bin Umair dan Thawus, namun kalimat yang disebutkan pada kedua riwayat itu adalah "bergerak", bukan mengalir darahnya.

Begitulah kira-kira pendapat Imam Abu Hanifah berkaitan dengan hewan yang sudah menjelang ajalnya.

Sebagaimana juga diriwayatkan oleh Ismail bin Said, ia berkata: Aku pernah bertanya kepada Ahmad mengenai hukum kambing yang sakit dan dikhawatirkan akan segera menemui ajalnya, lalu kambing itu pun segera disembelih, padahal kambing itu hanya mampu untuk mengedipkan matanya dan menggerakkan kaki atau ekornya dengan lemah sekali, lalu Ahmad menjawab: Tidak ada larangan untuk memakan hewan tersebut.

Sementara Ibnu Abi Musa berpendapat, apabila hewan itu diyakini tidak akan dapat hidup lagi dengan luka yang dideritanya maka penyembelihan tidak diperbolehkan. Pendapat ini juga dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit: Apabila hewan ternak sudah disobek perutnya oleh serigala dan hewan itu sudah tersungkur di tanah, maka sudah tidak boleh dimakan, meskipun hewan itu masih dapat diselamatkan dari terkaman serigala dan sempat disembelih. Pada kesempatan lain Ahmad juga menyatakan: Apabila orang yang menyembelih hewan meyakini bahwa hewan itu pasti akan mati dengan luka yang dideritanya akibat terkaman binatang buas, maka hewan itu tidak boleh dimakan, meskipun ia sudah menyembelihnya.

Perbedaan antara situasi ini dengan situasi sebelumnya adalah, bahwa hewan yang akan disembelih pada situasi sebelumnya dikhawatirkan akan mati, oleh karena itu hewan itu segera langsung

disembelih dan boleh dimakan, sedangkan pada situasi kedua hewan itu sudah diyakini pasti akan mati.

Begitulah analisa Abu Yusuf terkait perbedaan pernyataan dari Ahmad.

Namun sebenarnya pendapat pertamalah yang lebih tepat, karena ketika Umar mendapatkan luka yang diyakini tidak akan membuatnya bertahan lebih lama, tapi wasiatnya tetap diterima dan dijalankan. Diperkuat juga dengan keumuman ayat dan hadits-hadits Nabi ﷺ yang memperbolehkannya, sebagaimana pada riwayat yang terkait sembelihan hamba sahaya wanita terhadap kambing gembalaannya, yang mana pada riwayat tersebut Nabi ﷺ tidak menanyakan kepada wanita itu apakah kambing tersebut diyakini kematiannya akibat luka itu ataukah tidak.

Adapun riwayat dari Ahmad dapat diartikan bahwa, jika seekor kambing diterkam oleh binatang buas hingga terburai isi perutnya, maka kambing tersebut sudah tidak boleh disembelih lagi, karena kambing itu dianggap sudah dalam hukum bangkai, dan gerakan yang dilakukan oleh kambing itupun hanya gerakan ringan seperti halnya gerakan hewan yang baru saja disembelih. Sedangkan jika kambing itu hanya mengalami luka yang dapat disembuhkan, maka kambing itu dianggap masih hidup dan boleh disembelih.

Hukum itu juga berlaku dalam hukum qishash, ketika seorang pria menikam perut orang lain hingga terburai perutnya, lalu ada orang lain lagi yang menebaskan pedangnya di leher pria tersebut, maka orang yang dihukumi telah membunuh pria tersebut adalah orang pertama, yaitu yang melakukan penikaman, sedangkan jika tikaman orang pertama pada perut orang itu tidak menyebabkan terburai isi perutnya, maka orang yang dihukumi telah membunuh adalah orang kedua.

Sejumlah ulama madzhab kami mengatakan: Apabila hewan itu masih hidup di sepanjang hari itu maka masih dihalalkan untuk disembelih.

Namun pembatasan seperti itu tidak tepat sama sekali dan bertentangan dengan dalil yang zahir, karena sulit sekali untuk mengetahui apakah hewan itu akan hidup sepanjang hari atau tidak.

Pada intinya, jika hewan itu masih bernafas, dan penyembelihan akan membuat kematiannya lebih cepat, maka hewan itu halal untuk disembelih. Begitu pula jika hewan itu tidak diyakini akan mati dalam waktu dekat, misalnya hewan itu sedang menderita sakit yang cukup luar biasa, maka selama hewan itu masih dapat bergerak dan mengalir darahnya, maka hewan itu halal untuk disembelih dan dimakan. *Wallahu a'lam.*

1735. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hewan-hewan yang diharamkan adalah hewan-hewan yang ditetapkan oleh Allah dalam kitab suci-Nya sebagai hewan yang haram.

Begitu juga dengan sesuatu yang disebut oleh masyarakat Arab dengan ungkapan "khabits" (buruk), maka artinya hewan tersebut diharamkan, sedangkan jika diungkapkan dengan kata "thayib" (baik) maka artinya hewan itu dihalalkan, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka.*" (Qs. Al A'raf [7]: 157).

Yang dimaksud hewan-hewan yang ditetapkan Allah dalam kitab-Nya adalah hewan yang disebutkan dalam firman-Nya, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu sembelih. Dan (diharamkan pula) yang*

disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan pula) mengundi nasib dengan azlam (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik." (Qs. Al Maa`idah [5]: 3).

Selain dari jenis hewan itu, maka apa yang disebut *thayib* (baik) oleh masyarakat Arab itu termasuk yang dihalalkan, sebagaimana firman Allah, "*Dan yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka..*" maksudnya, semua yang baik itu dimasukkan ke dalam hukum yang dihalalkan, buktinya firman Allah, "*Mereka bertanya kepadamu (Muhammad), "Apakah yang dihalalkan bagi mereka?" Katakanlah, "Yang dihalalkan bagimu (adalah makanan) yang baik-baik..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 4), apabila yang dimaksud dengan thayib adalah makanan yang memang sudah dihalalkan maka tidak mungkin hal itu menjadi jawaban bagi mereka yang bertanya.

Begitu juga apa yang disebut dengan *khabits* (buruk) oleh bangsa Arab, semuanya masuk ke dalam hukum yang diharamkan, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka.*" (Qs. Al A'raf [7]: 157).

Dan secara lebih spesifik, dari seluruh masyarakat Arab yang dianggap sebagai rujukan untuk sebutan baik atau buruk atas makanan yang dikonsumsi adalah masyarakat Hijaz (yakni penduduk kota Madinah), karena kepada mereka-lah pertama kali diberlakukannya suatu ayat dan kepada mereka pula pertama kali suatu hadits diucapkan oleh Nabi ﷺ. Oleh karena itu yang baik atau yang buruk atas suatu makanan dikembalikan pada kebiasaan yang berlaku di masyarakat Madinah, bukan pada yang lain. Apalagi masyarakat badawi (masyarakat terpelosok yang biasanya tidak berperadaban), karena dalam keadaan lapar atau terpaksa mereka akan memakan apapun yang mereka temukan.

Adapun makanan yang ditemukan di tempat lain namun tidak dikenal oleh penduduk Madinah, maka hukumnya dicari yang paling dekat atau yang paling mirip dengan makanan yang dikenal oleh mereka. Dan jika tidak ada sama sekali yang mirip dengan makanan penduduk Madinah, maka hukumnya kembali ke hukum awal makanan, yaitu diperbolehkan, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Katakanlah, "Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi – karena semua itu kotor – atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah..*" (Qs. Al An'am [6]: 145).

Serta sabda Nabi ﷺ, "*Makanan apapun yang tidak dijelaskan hukumnya oleh Allah ﷻ maka makanan itu masuk dalam kategori termaafkan.*"[172]

Apabila telah terbukti demikian adanya, maka serangga atau hama adalah termasuk yang dianggap buruk oleh masyarakat Madinah, dan yang termasuk ke dalam kategori ini antara lain: cacing, kumbang, kecoa, tawon, cecurut, tokek, bunglon, kadal, tikus, kalajengking, dan ular.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i.

Sementara imam Malik, Ibnu Abi Laila, dan Al Auza'i membolehkan itu semua sebagai rukhsah, kecuali tokek. Bahkan Ibnu Abdil Barr mengklaim bahwa seluruh ulama sepakat mengharamkannya. Dan Imam Malik juga mengecualikan ular, ia menghalalkannya jika ular itu telah disembelih. Adapun dalil yang digunakan untuk memperkuat

---

[172] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab pakaian (3/1726), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3367), dengan *sanad* yang hasan.

pendapat mereka ini adalah keumuman ayat yang memperbolehkan makanan yang tidak disebutkan dalam Al Qur`an.

Sedangkan landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka.*" (Qs. Al A'raf [7]: 157)

Juga sabda Nabi ﷺ,

"*Ada lima jenis hewan yang boleh dibunuh dalam keadaan apapun, baik sedang berihram ataupun tidak. Yaitu: kalajengking, tikus, burung gagak, burung rajawali, dan anjing yang suka menggigit.*" Pada riwayat lain disebutkan kata "ular" sebagai ganti kata "tikus".

Apabila ular dan hewan-hewan tersebut termasuk hewan yang dihalalkan dan boleh diburu, maka tidak mungkin boleh dibunuh saat seseorang sedang berihram, karena Allah ﷻ berfirman, "*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu membunuh hewan buruan, ketika kamu sedang ihram (haji atau umrah).*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 95), dan Allah ﷻ juga berfirman, "*Dan diharamkan atasmu (menangkap) hewan darat, selama kamu sedang ihram.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96).

Dan juga karena ular adalah hewan yang buruk dan dianggap kotor serta diperintahkan untuk dibunuh kapan saja, maka hukumnya pun sama seperti hewan-hewan buruk lainnya, seperti halnya tokek.

Pasal: Landak juga diharamkan. Sebagaimana dinyatakan oleh Abu Hurairah: landak itu hukumnya haram dimakan.

Imam Malik dan Imam Abu Hanifah juga memakruhkannya.

Sementara Imam Syafi'i, Al-Laits dan Abu Tsaur membolehkannya sebagai rukhsah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abu Hurairah, ia berkata: Suatu ketika ada yang menyebut landak di hadapan Rasulullah ﷺ, lalu beliau pun berkata, "*Hewan itu termasuk hewan-hewan yang kotor.*"[173] HR. Abu Daud.

Dan juga karena landak itu mirip dengan hewan-hewan yang diharamkan dan memakan makanan yang kotor, seperti tikus.

1736. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atas dasar sunnah Nabi ﷺ (yakni sesuai syariat) keledai yang jinak juga diharamkan (yakni keledai yang kesehariannya digunakan sebagai tunggangan ataupun untuk menarik beban).

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa keledai yang jinak itu hukumnya haram. Dan Ahmad menyatakan: Ada lima belas orang sahabat Nabi ﷺ yang memakruhkannya.

Ibnu Abdil Barr menyatakan: Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama terkini bahwa keledai yang jinak itu diharamkan.

Sementara ada riwayat dari Ibnu Abbas dan Aisyah bahwasanya mereka memasukkan hukum keledai yang jinak pada makna zahir dari firman Allah ﷻ, "*Katakanlah, "Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi – karena semua itu kotor – atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah..*" (Qs. Al An'am [6]: 145).

---

[173] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3799), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/381), namun sanadnya dikategorikan sebagai sanad yang lemah oleh Syeikh Al Albani.

Ketika Ibnu Abbas menafsirkan ayat tersebut, ia berkata: Selain hewan-hewan yang disebutkan pada ayat ini hukumnya halal.[174]

Dan ketika Aisyah ditanya mengenai hukum memakan tikus, ia menjawab bahwa memakannya tidak diharamkan, lalu ia membacakan ayat di atas.

Begitu juga dengan Ikrimah dan Abu Wail, mereka berpendapat tidak ada larangan untuk memakan keledai. Sebagaimana disebutkan dalam riwayat Ghalib bin Abjar, ia berkata: Suatu ketika aku mendapati kesulitan dalam hidup, lalu aku datang kepada Rasulullah ﷺ dan mengadu kepadanya, "Wahai Rasulullah, kami sedang mendapati kesulitan dalam hidup kami, tidak ada lagi hartaku yang dapat aku belanjakan untuk menghidupi keluargaku, kecuali dari hasil menjual minyak samin yang berasal dari keledai, sedangkan engkau telah mengharamkan kami untuk memakan daging keledai jinak." Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Kamu boleh menjual minyak samin yang berasal dari keledai untuk menghidupi keluargamu, sesungguhnya aku hanya haramkan keledai jinak karena keledai memakan sampah yang ada di sekitarnya.*"[175]

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, hadits yang diriwayatkan dari Jabir, bahwasanya Nabi ﷺ melarang kami untuk memakan daging keledai yang jinak pada peristiwa Khaibar, namun beliau mengizinkan kami untuk memakan daging kuda.[176] (*Muttafaq Alaih*)

---

[174] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5529), juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Mushannaf (4/525,426).

[175] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3809), namun dengan *sanad* yang lemah.

[176] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab peperangan (7/4219), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5520,5524). Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan

Ibnu Abdil Barr menyatakan: Di antara yang meriwayatkan hadits Nabi ﷺ yang mengharamkan keledai jinak adalah: Ali, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Amru, Jabir, Barra, Abdullah bin Abi Aufa, Anas, dan Zahir Al Aslami, dengan isnad yang *shahih* hasan.

Sedangkan riwayat Ghalib bin Abjar tidak dapat menandingi periwayatan hadits pengharaman tersebut dengan isi yang bertentangan. Kalaupun dibenarkan, kemungkinan Rasulullah ﷺ memberikan rukhsah (keringanan) yang khusus bagi keluarga Ghalib akibat situasi yang sedang mereka alami saat itu, buktinya di akhir hadits tersebut beliau memberitahukan sebab pengharamannya secara umum, yaitu karena keledai jinak memakan kotoran. Sebagaimana dinyatakan oleh Abdullah bin Abi Aufa: Rasulullah ﷺ benar-benar mengharamkannya, karena keledai itu memakan kotoran.[177] (*Muttafaq Alaih*)

Pasal: Baghal (hasil kawin silang antara kuda dengan keledai) juga diharamkan menurut ulama yang mengharamkan keledai jinak, karena Baghal terlahir dari keturunan keledai, dan sesuatu yang terlahir dari induk yang haram maka hukumnya juga diharamkan.

Begitupun dengan hasil kawin silang antara keledai yang jinak dengan keledai yang liar, hukumnya diharamkan, karena anak yang dihasilkan dari salah satu sisi yang haram harus diutamakan pengharamannya.

(3/36/1541), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3788), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4338), dan juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1993).

[177] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab peperangan (7/4220), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/26/1538), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3192), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/381).

Qatadah menyatakan: Baghal itu hanyalah salah satu jenis keledai.

Juga diriwayatkan dari Jabir, ia berkata: Ketika peristiwa Khaibar tengah berlangsung, kami sempat menyembelih kuda, Baghal, dan keledai, namun Rasulullah ﷺ melarang kami untuk memakan Baghal dan keledai. Sedangkan untuk kuda, beliau tidak melarangnya.[178]

Pasal: Susu yang dihasilkan dari keledai juga hukumnya haram, menurut sebagian besar ulama. Namun ada pula yang membolehkannya sebagai rukhsah, di antaranya Atha, Thawus dan Az-Zuhri.

Tapi pendapat pertama lebih tepat, karena sesuatu yang dihasilkan dari sesuatu yang haram maka hukumnya pun diharamkan.

1737. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Semua binatang buas yang memiliki taring hukumnya juga diharamkan. Yaitu, binatang buas yang biasanya menyerang dan menerkam dengan menggunakan taringnya.

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa binatang buas yang memiliki taring yang kuat untuk menyerang dan melumpuhkan musuhnya diharamkan, kecuali hyena (dubuk/salah satu hewan padang pasir).

---

178 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab peperangan (7/4219), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/36/1548), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3789), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1478), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3197), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/356,385).

Di antara ulama yang mengharamkannya adalah imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, imam Abu Hanifah, ulama madzhab Hanafi, dan ulama hadits.

Sementara ada riwayat dari Asy-Sya'bi, Said bin Jubair, dan segelintir ulama madzhab Maliki, berpendapat bahwa hewan yang bertaring tidak diharamkan, dengan dalil keumuman firman Allah, "*Katakanlah, "Tidak kudapati di dalam apa yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan memakannya bagi yang ingin memakannya, kecuali daging hewan yang mati (bangkai), darah yang mengalir, daging babi – karena semua itu kotor – atau hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah..*" (Qs. Al An'am [6]: 145)

Dan keumuman firman Allah, "*Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 173).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Abu Tsa'labah Al Khusyani, ia berkata: Nabi ﷺ melarang kami untuk memakan semua binatang buas yang bertaring.[179] (*Muttafaq Alaih*)

Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Memakan binatang buas yang bertaring hukumnya haram.*"[180]

---

[179] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5530), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/1533), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3802), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1477), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4336,4337), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3232), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1980), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/193,194).

[180] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/1534), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1479), juga oleh An-Nasa`i

Ibnu Abdil Barr menyatakan: Hadits itu adalah hadits *shahih*, bahkan sudah terbukti dan disepakati keshahihannya oleh para ulama hadits. Dan hadits *shahih* tersebut adalah dalil nyata yang mengkhususkan keumuman ayat-ayat yang mereka sebutkan.

Jika telah terbukti demikian, maka binatang buas yang bertaring itu mencakup: harimau, singa, macan, serigala, anjing, dan sejenisnya.

Bahkan riwayat lain dari Asy-Sya'bi menyebutkan, bahwa ketika ia ditanya mengenai hukum seseorang yang berusaha menyembuhkan sakitnya dengan menggunakan obat yang berasal dari daging anjing, ia menjawab, "Semoga Allah tidak akan menyembuhkannya." Jawaban ini menunjukkan bahwa ia juga sependapat dengan ulama lain yang mengharamkan daging anjing.

Pasal: Diharamkan pula memakan kera dan memperjual belikannya. Dan ada pula sejumlah ulama yang memakruhkannya, antara lain: Ibnu Umar, Atha, Makhul, dan Hasan.

Ibnu Abdil Barr menyatakan[181]: Tidak ada pendapat yang berbeda dari para ulama tentang larangan memakan kera ataupun memperjual belikannya.

Diriwayatkan pula dari Asy-Sya'bi, bahwasanya Nabi ﷺ melarang konsumsi daging kera.[182]

---

pada bab hewan buruan (7/4335), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3233), juga oleh imam Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/13/496), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/236,366,418).

[181] Pernyataan itu dikutip dari *At-Tamhid* karya Ibnu Abdil Barr (1/157).

[182] Kami tidak dapat menemukan riwayat dengan lafazh seperti itu dari asy-Sya'bi, namun kami mendapatkan riwayat dari Mujahid, bahwa Nabi ﷺ pernah ditanya tentang hukum mengkonsumsi daging kera, lalu beliau menjawab: "*Kera itu bukanlah termasuk hewan ternak.*" Lih. Al Mushannaf karya Abdurrazzaq (4/8745).

Dan juga karena kera termasuk hewan yang buas dan liar, maka hukumnya masuk ke dalam keumuman hadits Nabi ﷺ yang melarang memakan binatang buas. Dan kera juga hewan yang buruk, hingga masuk pula ke dalam keumuman ayat yang mengharamkan sesuatu yang buruk untuk dimakan.

Pasal: Diharamkan pula untuk memakan musang, rase, dan cerpelai (dua hewan yang sebangsa dengan musang).

Sebagaimana disebutkan pada sebuah riwayat, ketika Ahmad ditanya tentang hukum memakan musang dan rase, ia menjawab: Segala sesuatu yang menggigit dengan gigi taringnya maka hukum memakannya sama seperti hukum memakan binatang buas.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa cerpelai boleh dimakan, karena cerpelai tidak memiliki gigi taring yang kuat, maka hukumnya sama seperti hukum *dhab* (hewan melata lebih kecil dari biawak namun lebih besar dari kadal). Dan ulama madzhab Syafi'i mengenai hukum cerpelai ini juga ada dua pendapat, ada yang memperbolehkannya dan ada pula yang melarangnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwa cerpelai termasuk jenis musang, dan musang termasuk binatang buas yang memburu makanannya dengan menggunakan taringnya, maka cerpelai pun termasuk dalam keumuman larangan untuk memakan binatang buas.

Lagi pula cerpelai juga termasuk hewan yang buruk, atau tidak dianggap sebagai hewan yang baik (thayib), karena cerpelai hampir

mirip dengan anjing dan aromanya pun tidak sedap, maka hukumnya masuk ke dalam keumuman firman Allah ﷻ, "*Dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka.*" (Qs. Al A'raf [7]: 157).

Pasal: Mengenai hukum memakan rubah, ada beberapa riwayat yang menyebutkan pendapat berbeda. Namun sebagian besar riwayat dari Ahmad mengharamkannya. Begitu pula dengan pendapat Abu Hurairah, imam Malik, dan imam Abu Hanifah. Dengan alasan, bahwa rubah termasuk hewan buas yang menggigit dengan taringnya, maka hukumnya masuk ke dalam keumuman larangan memakan hewan buas.

Namun ada pula riwayat dari Ahmad yang membolehkannya, sebagaimana pendapat yang dipilih oleh asy-Syarif Abu Ja'far. Dan diperbolehkan pula oleh Atha, Thawus, Qatadah, Al-Laits, Sufyan bin Uyainah, dan Imam Syafi'i, sebagai rukhsah. Dengan alasan bahwa rubah termasuk binatang yang harus dibayar dendanya jika terbunuh oleh seseorang yang sedang berihram di tanah haram. Sebagaimana dinyatakan oleh Ahmad dan Atha: setiap hewan yang harus dibayarkan dendanya apabila terbunuh oleh orang yang berihram hukumnya boleh dimakan.

Begitu juga dengan hukum memakan kucing hutan, ada beberapa riwayat dari Ahmad yang menyebutkan pendapat yang berbeda seperti perbedaan pada hukum memakan rubah. Sementara riwayat dari Imam Syafi'i juga menyebutkan dua pendapat yang berbeda.

Itu untuk kucing hutan, sedangkan untuk kucing rumahan hukumnya diharamkan, menurut pendapat imam madzhab kami (imam Ahmad), imam Malik, imam Abu Hanifah, dan juga Imam Syafi'i.

Diriwayatkan pula dari Nabi ﷺ bahwasanya beliau melarang siapapun untuk memakan kucing.[183]

Pasal: Diharamkan pula untuk memakan gajah.

Sebagaimana dikatakan oleh Ahmad: gajah bukanlah makanan yang dikonsumsi oleh kaum muslimin. Hasan juga menyatakan: gajah termasuk hewan yang buruk. Sementara Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i juga memakruhkannya. Bahkan Asy-Sya'bi membolehkannya sebagai rukhsah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Nabi ﷺ yang melarang untuk memakan hewan buas apapun yang memiliki taring, dan gajah memiliki taring yang paling besar di antara hewan lainnya (gading).

Dan juga karena gajah termasuk hewan yang buruk, hingga hukumnya masuk ke dalam keumuman ayat yang mengharamkan hewan-hewan yang dianggap buruk.

---

183 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3807), melalui Ahmad bin Hambal dan Muhammad bin Abdul Malik, dari Abdurrazzaq, dari Umar bin Zaid ash-Shan'ani, dari Abu Zubair, dari Jabir bin Abdullah, bahwasanya Nabi ﷺ melarang siapapun untuk menghargakan kucing (yakni untuk dijual dengan harga tertentu).

Ibnu Abdil Malik berkata: maksudnya adalah untuk memakan kucing dan memakan hasil penjualannya.

Namun Syeikh Al Albani mengatakan, bahwa *sanad* hadits tersebut lemah.

Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab jual beli (3/1280), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3250), dengan lafaz: Rasulullah ﷺ melarang siapapun untuk memakan kucing dan hasil penjualannya.

Namun Abu Isa mengatakan, bahwa hadits tersebut tergolong hadits garib, dan Amru bin Zaid adalah perawi yang tidak dikutip periwayatannya oleh para imam besar hadits kecuali Abdurrazzaq.

Pasal: Adapun untuk beruang, maka harus dilihat terlebih dahulu, apakah beruang itu memiliki taring atau tidak. Jika termasuk hewan buas yang bertaring maka hukumnya haram seperti hewan buas lainnya, sedangkan bila tidak seperti itu maka hukumnya halal untuk dimakan. Sebagaimana dinyatakan oleh Imam Ahmad: Apabila beruang tidak memiliki taring, maka tidak ada larangan untuk memakannya.

Sementara menurut ulama madzhab Hanafi, beruang itu termasuk binatang buas, karena lebih mirip dengan binatang buas daripada binatang yang tidak buas, oleh karena itu beruang dilarang untuk dimakan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, hukum awal memakan sesuatu itu diperbolehkan selama tidak ada dalil yang melarangnya. Dan tidak ada dalil yang mengharamkannya, maka hukumnya pun dikembalikan pada hukum awal. Sedangkan untuk kemiripannya dengan binatang buas, maka hal itu harus dikembalikan pada sebab pelarangannya, yaitu memiliki taring yang dipergunakan untuk berburu dan menerkam mangsanya. Apabila sebab itu tidak ditemukan maka hukumnya masuk ke dalam keumuman dalil yang membolehkannya. Wallahu a'lam.

1738. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Semua jenis burung yang memiliki cakar kuku yang dapat mencengkeram musuhnya atau buruannya dengan cakarnya juga diharamkan.

Begitulah pendapat sebagian besar ulama. Di antaranya Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara imam Malik, Al-Laits, Al Auza'i, dan Yahya bin Said berpendapat, bahwa segala jenis burung hukumnya halal.

Bahkan Imam Malik mengklaim, bahwa ia tidak pernah mendapati satu orang ulama pun yang memakruhkan jenis burung yang buas sekalipun.

Landasan para ulama yang membolehkannya adalah keumuman ayat-ayat yang membolehkan jenis makanan selain yang disebutkan pengharamannya, serta riwayat dari Abu Darda dan Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa apapun yang tidak disebutkan pengharamannya maka menjadi sesuatu yang termaafkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ibnu Abbas yang mengatakan:

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِى نَابٍ مِنَ السَّبُعِ وَعَنْ كُلِّ ذِى مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ.

"Rasulullah ﷺ melarang memakan semua binatang buas yang memiliki taring dan semua burung yang memiliki cakar kuku."[184]

Juga diriwayatkan dari Khalid bin Walid, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

---

[184] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/16/1534), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3803), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan sembelihan (4/1474), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4357), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (4/3234), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1982), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/244,289,302,327).

حَرَامٌ عَلَيْكُمْ حُمُرُ الأَهْلِيَّةِ وَخَيْلُهَا وَبِغَالُهَا وَكُلُّ ذِى نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَكُلُّ ذِى مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ

"*Diharamkan bagi kalian untuk memakan keledai yang jinak, kuda yang jinak, baghal yang jinak, setiap binatang buas yang memiliki taring, dan setiap burung yang memiliki cakar kuku.*"[185] HR. Abu Daud.

Kedua hadits tersebut tentu menjadi pengkhususan dari keumuman ayat yang membolehkannya dan harus didahulukan daripada alasan yang mereka utarakan.

Dengan demikian, jenis burung yang termasuk dalam pengharaman tersebut antara lain adalah: burung elang, burung rajawali, burung garuda, burung hantu, dan burung-burung lain yang sejenis.

Pasal: Diharamkan pula hewan-hewan pemakan bangkai, seperti burung nadzar, burung heriang, dan burung gagak.

Bahkan Urwah menyatakan, "Mana mungkin ada orang yang memakan burung gagak, sementara Nabi ﷺ menyebutnya sebagai hewan fasik. Demi Allah, burung itu bukanlah termasuk hewan yang baik (thayib)."

Yang dimaksud oleh Urwah dengan sebutan hewan fasik kemungkinan besar merujuk pada sabda Nabi ﷺ, "*Ada lima jenis hewan (menjijikan dan mengganggu) yang boleh dibunuh dalam keadaan apa pun, baik sedang berihram atau pun tidak. Yaitu: kalajengking, tikus, burung gagak, burung rajawali, dan anjing yang suka menggigit.*"

---

[185] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3806), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/89).

Kelima hewan tersebut adalah hewan-hewan yang diharamkan untuk dimakan, karena Nabi ﷺ memperbolehkan siapapun untuk membunuhnya, meskipun pada saat sedang berihram, padahal jika seseorang sedang berihram ia diharamkan untuk membunuh hewan yang boleh dimakan.

Dan juga karena hewan yang boleh dimakan secara otomatis tidak boleh dibunuh secara sia-sia, melainkan harus disembelih terlebih dahulu untuk kemudian dijadikan makanan.

Ahmad juga pernah ditanya mengenai hukum memakan burung hering raja, ia menjawab, "Jika burung itu tidak memakan bangkai maka tidak ada larangan untuk memakannya." Namun burung hering raja adalah burung pemakan bangkai, maka dapat disimpulkan bahwa hukum memakannya adalah diharamkan.

Pasal: Diharamkan pula untuk memakan burung layang-layang, burung walet, dan kelelawar.

Sebuah bait syair menyebutkan:

Seperti halnya matahari yang menambah cahaya bagi makhluk lain,

Namun membutakan mata kelelawar.

Ketika Ahmad ditanya mengenai burung walet, ia berkata, "Memangnya ada yang memakan burung walet?" lalu ketika ia ditanya mengenai burung layang-layang, ia berkata, "Aku tidak tahu."

Dan An-Nakha'i menyatakan: Semua jenis burung dihalalkan untuk dimakan, kecuali kelelawar.

Burung-burung tersebut diharamkan karena termasuk dalam hewan yang buruk, dan masyarakat Arab tidak memandangnya sebagai hewan yang baik (thayib), apalagi memakannya.

Termasuk juga hewan yang diharamkan antara lain: tabuhan (kumbang besar), lebah jantan, tawon, dan hewan-hewan lain yang sejenis, karena hewan-hewan tersebut termasuk hewan yang buruk dan tidak dianggap sebagai hewan yang baik (thayib).

Pasal: Selain hewan-hewan yang telah kami sebutkan di atas, maka hukumnya boleh dimakan, berdasarkan keumuman dalil-dalil yang membolehkannya. Antara lain, hewan ternak, termasuk di antaranya unta, sapi, dan kambing. Sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Hewan ternak dihalalkan bagimu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 1).

Begitu juga dengan hewan liar yang diburu, seperti kijang dan keledai liar. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah riwayat, bahwa Nabi ﷺ mempersilahkan kepada Abu Qatadah dan teman-temannya untuk memakan keledai yang mereka dapatkan dari hasil berburu.

Begitu pula dengan kerbau liar dengan segala jenisnya, semua itu boleh dimakan. Begitu pula dengan segala jenis unta liar, segala jenis kambing liar, segala jenis lembu liar, dan hewan-hewan liar yang boleh diburu lainnya atau hewan-hewan yang harus dibayar dendanya apabila terbunuh saat sedang berihram.

Begitu juga dengan burung unta, karena para sahabat memutuskan bahwa jika ada burung unta yang terbunuh oleh seseorang yang sedang berihram, maka ia harus membayar diyat seekor unta.

Itu semua disepakati oleh para ulama, tidak ada pendapat yang berbeda kecuali sebuah riwayat dari Thalhah bin Musharraf yang

menyebutkan: keledai yang liar apabila sudah dijinakkan dan dipelihara maka hukumnya seperti keledai jinak.

Mengenai riwayat tersebut Ahmad mengatakan: Aku pikir riwayat itu tidak benar berasal dari Thalhah, meskipun benar maka hukumnya menurutku tidak seperti itu, dan seluruh ulama juga berpendapat kebalikannya, karena seekor kijang jika sudah dijinakkan tetap tidak diharamkan, begitu juga hewan yang jinak jika menjadi liar tidak pula dihalalkan. Intinya, tidak ada hukum yang berubah dari aslinya, hukumnya tetap seperti adanya meskipun hewan-hewan itu telah berubah sifat kejinakannya.

Mengenai keledai liar, Atha juga menyampaikan: Apabila keledai telah diternak dan beranak pinak di rumah seseorang, maka keledai itu tetap disebut sebagai keledai liar.

Adapun hukum memakan jerapah, Ahmad pernah ditanya mengenai hal itu, dan ia menjawab: Boleh dimakan, karena jerapah adalah hewan yang mirip dengan unta, hanya lehernya saja lebih panjang, tubuhnya lebih lembut, dan kakinya lebih tinggi.

Pasal: Dihalalkan pula segala jenis kuda, baik kuda penarik delman ataupun kuda yang digunakan untuk mengangkat beban. Hal ini dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad, dan menjadi pendapat Ibnu Sirin, sebagaimana pula diriwayatkan dari Ibnu Zubair, Hasan, Atha, Al Aswad bin Yazid, serta dinyatakan pula oleh Hammad bin Zaid, Al-Laits, Ibnul Mubarak, Imam Syafi'i, dan Abu Tsaur. Bahkan Said bin Jubair berseloroh: Aku tidak pernah memakan sesuatu yang lebih lezat daripada surai kuda delman.

Namun Imam Abu Hanifah mengharamkan hewan ini, dan dimakruhkan pula oleh imam Malik, Al Auza'i, dan Abu Ubaid. Dengan dalil firman Allah ﷻ, "*Dan (Dia telah menciptakan) kuda, Baghal, dan*

keledai, untuk kamu tunggangi dan (menjadi) perhiasan." (Qs. An-Nahl [16]: 8), yakni bukan untuk dimakan.

Juga diriwayatkan dari Khalid, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Diharamkan bagi kalian untuk memakan keledai yang jinak, kuda yang jinak, dan Baghal yang jinak.*"

Dan juga karena kuda itu memiliki kuku seperti halnya keledai jinak.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Jabir: Rasulullah ﷺ melarang kami untuk memakan daging keledai yang jinak pada peristiwa Khaibar, namun beliau mengizinkan kami untuk memakan daging kuda.

Diriwayatkan pula dari Asma: Pada masa Nabi ﷺ kami pernah menyembelih seekor kuda (dengan cara di*nahar*) saat kami berada di Madinah, lalu kami memakannya bersama-sama. (*Muttafaq Alaih*)

Dan juga karena kuda itu termasuk hewan yang bersih dan dianggap baik, tidak memiliki taring ataupun cakar, maka hukumnya dihalalkan seperti halnya hewan ternak yang lain, dan masuk dalam keumuman ayat dan hadits yang membolehkan untuk memakan hewan-hewan selain yang telah diharamkan.

Adapun ayat yang disebutkan sebagai hujjah pendapat lain, itu dikarenakan kecenderungannya seperti itu, bukan sebagai pelarangan untuk dimanfaatkan untuk hal lain. Dan hadits yang diriwayatkan dari Khalid adalah hadits yang isnadnya tidak cukup baik. Begitulah yang dinyatakan oleh Ahmad, ia berkata: di dalam sanadnya terdapat dua perawi yang tidak dikenal, Tsaur meriwayatkannya dari seseorang yang tidak diidentifikasi. Ahmad juga mengatakan: Kami tidak dapat membiarkan hadits-hadits yang kami riwayatkan diracuni dengan riwayat munkar seperti itu.

Pasal: Kelinci juga dihalalkan. Sa'ad bin Abi Waqqash sering memakannya. Dan diperbolehkan pula oleh Abu Said, Atha, Ibnul Musayib, Al-Laits, Imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir sebagai rukhsah. Tidak ada seorang pun yang mengharamkannya sepanjang pengetahuan kami kecuali satu riwayat yang tidak jelas dari Amru bin Ash.[186] Sebab telah terbukti kehalalannya melalui hadits *shahih* dari Anas, ia berkata: Kami pernah mengejar seekor kelinci, sampai-sampai mereka yang ikut dalam pengejaran itu merasa kelelahan, hingga akhirnya aku yang mendapatkan kelinci itu. Lalu aku membawanya kepada Abu Thalhah dan memberikan kelinci itu kepadanya. Lalu setelah ia menyembelihnya, ia memberikan bagian paha atasnya -atau mungkin paha bawah (keraguan dari perawi)- kepada Nabi ﷺ dan beliau menerimanya.[187] (*Muttafaq Alaih*)

Juga diriwayatkan dari Muhammad bin Shafwan atau Shafwan bin Muhammad, ia berkata: Aku pernah menangkap dua ekor kelinci dalam perburuanku, lalu aku menyembelih keduanya di Marwah. Setelah itu aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai hukum memakannya, dan beliau mempersilahkanku untuk memakannya.[188] HR. Abu Daud.

---

[186] Riwayat itu disebutkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Mushannafnya (4/8619).

[187] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hadiah (5/2572), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5535). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/53/1547), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/1791), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1789), juga oleh An-Nasa'i pada bab hewan buruan (7/4323), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3243), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2013), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/171,232,291).

[188] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2822), juga oleh An-Nasa'i pada bab hewan buruan (7/4324), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3175), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2014), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/471).

Lagi pula, kelinci termasuk hewan yang dianggap baik (thayib) dan tidak memiliki taring, maka hukumnya sama seperti memakan kijang.

Pasal: Dihalalkan pula memakan marmut (sejenis kelinci berwarna abu-abu hitam).

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Atha, Thawus, Mujahid, Amru bin Dinar, Imam Syafi'i, Ibnul Munzir, dan Abu Yusuf.

Sementara Al Qadhi berpendapat, bahwa marmut itu diharamkan. Sebagaimana juga menjadi pendapat Abu Hanifah dan ulama madzhab Hanafi selain Abu Yusuf.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya marmut termasuk hewan yang harus dibayar dendanya apabila terbunuh oleh seseorang yang sedang berihram di tanah haram. Lagi pula marmut itu sama seperti kelinci, hanya mengunyah tanaman dan sayur-sayuran, maka hukumnya pun sama seperti kelinci.

Dan juga karena hukum awal memakan sesuatu adalah diperbolehkan selama tidak ada dalil yang melarangnya, dan tidak ada dalil yang mengharamkan, maka sudah seharusnya diperbolehkan.

Pasal: hukum memakan terwelu (masih sebangsa kelinci)

Ahmad pernah ditanya mengenai hukum memakan terwelu (masih sebangsa kelinci), lalu Ahmad membolehkannya sebagai rukhsah.

Begitu pula pendapat Urwah, Atha, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa kelinci juga diharamkan.

Sementara pendapat itu juga disebutkan dalam salah satu riwayat imam Ahmad, juga dari Ibnu Sirin, Hikam, Hammad, dan ulama madzhab Hanafi. Dengan alasan bahwa kelinci mirip dengan tikus.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, Umar pernah menetapkan hukumnya pada sebuah tulisan dan memperbolehkannya.[189]

Dan juga karena hukum awal memakan sesuatu adalah diperbolehkan selama tidak ada dalil yang mengharamkannya. Dan tidak ada dalil pengharaman.

Adapun untuk tupai, Al Qadhi berpendapat bahwa tupai itu haram untuk dimakan, karena tupai menggigit dengan menggunakan taringnya, sama seperti cecurut. Namun dimungkinkan pula untuk diperbolehkan, karena tupai mirip dengan kelinci, dan apabila ada dua kemungkinan pada makanan, antara diperbolehkan dan diharamkan, maka lebih didahulukan pembolehannya, karena itulah yang menjadi hukum awal pada makanan.

Pasal: Semua jenis unggas hukumnya halal kecuali beberapa burung yang kami sebutkan.

Semua jenis unggas hukumnya halal kecuali beberapa burung yang kami sebutkan dalam rangkaian hewan-hewan yang diharamkan.

Di antaranya adalah ayam. Sebagaimana diriwayatkan dari Abu Musa, ia berkata: Aku pernah melihat Nabi ﷺ sedang memakan ayam.[190]

---

189 Tulisan itu diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8216), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (5/184).

Juga *Al hubara* (jenis unggas yang berwarna kelabu, lehernya besar, dan memiliki paruh yang cukup panjang). Sebagaimana diriwayatkan dari Safinah, ia berkata: Aku pernah menyantap daging *Al hubara* bersama Rasulullah ﷺ.[191] HR. Abu Daud.

Juga *az-zag* (jenis burung yang berwarna hitam mirip dengan burung gagak, namun lebih kecil seperti burung dara, kepalanya berwarna abu-abu agak lebih ke warna putih, dan burung ini tidak memakan bangkai). Di antara ulama yang membolehkannya adalah Al Hikam, Hammad, Muhammad bin Hasan, dan Imam Syafi'i pada salah satu qaulnya.

Juga *gurab zara* (jenis burung yang berwarna hitam mirip dengan burung gagak, namun hanya ditemukan di persawahan atau ladang dan hanya memakan padi atau tanaman lainnya). Burung ini dihalalkan karena hanya berkutat di sawah atau kebun saja, seperti halnya burung puyuh.

Dan dihalalkan semua jenis burung yang berukuran kecil. Sebagaimana diriwayatkan dari Abdullah bin Amru, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Tidak seorang pun yang membunuh burung pipit atau lebih kecil dari itu di luar cara yang diperkenankan kecuali ia pasti dimintakan pertanggung jawabannya oleh Allah* ﷻ." Lalu Rasulullah ﷺ ditanya, "Bagaimanakah cara yang diperkenankan itu?"

---

[190] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab peperangan (7/4385), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5517). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab keimanan (3/9/1270), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1827), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4358), juga oleh Ad-Darimi pada bab makanan (2/2055), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/394,397,398,401, 406).

[191] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3797), dan juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1858), namun setelah meriwayatkannya At-Tirmidzi mengatakan: hadits ini termasuk hadits garib (langka), karna kami tidak mendapatkannya kecuali melalui *sanad* tersebut.

beliau menjawab, "*Dengan cara disembelih dan dimakan, tidak hanya dipenggal kepalanya lalu dibuang.*"[192] HR. An-Nasa`i.

Dan dihalalkan semua jenis burung merpati dengan berbagai nama dan sebutannya, seperti *jauzal* (anak burung merpati), *fawakhit* (merpati hutan), *ruqata* (merpati berbintik seperti polkadot), *qatha* (burung dara), dan jenis lainnya.

Begitu juga dengan burung kalkun, angsa, burung merak, dan berbagai jenis burung lainnya.

Semua sepakat memperbolehkannya dan tidak kami temukan ada pendapat yang berbeda.

Namun khusus untuk burung *hudhud* dan *shurad* (jenis burung yang lebih besar dari pipit namun memiliki kepala dan paruh yang besar), ada beberapa riwayat dari Ahmad yang menyebutkan pendapat yang berbeda. Ada yang menyatakan halal untuk dimakan, dengan alasan karena keduanya bukan termasuk burung yang memiliki cakar kuku, dan tidak pula dianggap buruk atau menjijikkan. Dan ada yang menyatakan haram untuk dimakan, dengan alasan bahwa Nabi ﷺ melarang umatnya untuk membunuh burung hudhud, shurad, semut, dan lebah.

Bagaimanapun, pendapat pertama lebih tepat, karena burung apapun yang tidak memburu mangsanya dengan menggunakan cakar kuku, tidak memakan bangkai, dan tidak pula dianggap menjijikkan, maka hukumnya halal, seperti halnya burung-burung lain pada umumnya.

---

[192] Hadits tersebut diriwayatkan oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4360,4457), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1978), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/197,210).

Pasal: Ahmad menyatakan: Unta *julalah* (berukuran agak sedikit lebih besar dari unta biasanya) hukumnya makruh untuk dimakan, begitu juga dengan susu yang dihasilkan darinya. Dalam kitab Al Mujarrad, Al Qadhi menjelaskan: Unta *julalah* adalah unta yang memakan kotoran. Apabila makanan yang diasupnya kebanyakan bernajis, maka daging dan susunya diharamkan. Namun jika makanannya lebih banyak tidak bernajis maka dagingnya dan susunya tidak diharamkan.

Akan tetapi pembatasan untuk banyaknya asupan yang bersifat najis ini tidak dapat kami temukan riwayatnya dari Ahmad dan tidak pula dinyatakan secara eksplisit olehnya. Namun hal itu dimungkinkan, yakni memakannya dapat ditolerir jika asupannya lebih banyak dari sesuatu yang tidak najis.

Al-Laits juga menyatakan: Kemakruhan pada unta *julalah* lebih kepada asupan yang dikonsumsinya, yaitu tidak memakan yang lain kecuali tinja dan sejenisnya.

Ibnu Abi Musa mengatakan: mengenai hukum memakan unta *julalah* ada dua pendapat, yang pertama membolehkannya dan yang kedua memakruhkannya, tidak sampai mengharamkannya. Sementara pendapat inilah yang menjadi pendapat Imam Syafi'i. Sementara Imam Abu Hanifah memakruhkan dagingnya, dan hukum itu terus berlaku hingga unta tersebut dikandangkan sampai beberapa waktu lamanya.

Sedangkan Al Hasan membolehkan daging dan susunya sebagai rukhsah, dengan alasan karena hewan tidak dianggap najis dengan memakan sesuatu yang najis, buktinya seorang peminum khamer tidak dianggap najis sekujur tubuhnya, orang kafir yang memakan babi dan makanan haram lainnya tidak secara zahir dianggap najis, karena jika ia dianggap najis maka tidak mungkin dapat disucikan dengan berpindahnya ia ke dalam agama Islam atau bersuci dengan pemandian.

Dan jikapun unta *julalah* itu dianggap najis, maka tidak mungkin dapat disucikan dengan hanya dikandangkan saja.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami adalah, riwayat dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang umatnya untuk memakan unta *julalah* dan juga meminum susunya.[193] HR. Abu Daud.

Juga diriwayatkan dari Abdullah bin Amru bin Ash, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang umatnya untuk memakan unta *julalah*. Yakni memakan dagingnya, memuat sesuatu di atasnya kecuali kulit, dan tidak pula ditunggangi, hingga dipelihara dan diberi makanan yang baik selama empat puluh hari.[194] HR. Al Khallal.

Dan juga karena dagingnya terbentuk dari asupan yang najis, maka dagingnya juga ternajiskan, seperti halnya debu yang najis. Berbeda dengan peminum khamer yang tidak dianggap najis anggota tubuhnya, karena khamer bukanlah asupannya sepanjang waktu ataupun sebagian besar makanan yang masuk ke dalam tubuhnya, tentu peminum khamer juga memakan makanan yang baik dan bersih. Begitu pula halnya dengan orang kafir.

Pasal: Para ulama sepakat bahwa kemakruhan dari hewan yang memakan najis termasuk unta *julalah* dapat gugur dengan memeliharanya. Namun mereka berbeda pandangan mengenai batasan pemeliharaannya. Ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan bahwa hewan yang najis cukup dipelihara dengan makanan yang baik selama tiga hari, baik itu hewan dari jenis burung ataupun

---

[193] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3785), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1824), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3189).

[194] Hadits tersebut diriwayatkan oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4459), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/333).

binatang lainnya. Sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Umar, yang menyebutkan bahwa Ibnu Umar jika ia ingin memakan unta *julalah* maka ia menahannya selama tiga hari.[195]

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Abu Tsaur, dengan alasan bahwa lamanya waktu yang dapat mensucikan suatu hewan dari kenajisan maka waktu tersebut juga berlaku untuk hewan lainnya, sebagaimana pensucian terhadap bagian badan luarnya.

Sementara riwayat lain menyebutkan, bahwa untuk jenis unggas pemeliharaannya cukup dengan tiga hari saja, namun untuk jenis binatang lain seperti unta, sapi, dan yang lainnya membutuhkan waktu empat puluh hari pemeliharaan dengan makanan yang bersih.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Atha, dengan dalil riwayat dari Abdullah bin Amru (yang disebutkan pada pasal sebelum ini), dan juga karena binatang memiliki tubuh yang lebih besar dari unggas, hingga pemeliharaan agar bagian dalam tubuhnya bersih dari najis harus lebih lama daripada unggas dan hewan yang lebih kecil lainnya. Wallahu a'lam.

Pasal: Mengendarai unta *julalah* juga dimakruhkan.

Begitulah pendapat Umar dan anaknya (yakni Ibnu Umar atau Abdullah bin Umar) serta ulama madzhab Hanafi. Dengan dalil riwayat dari Abdullah bin Amru, bahwasanya Nabi ﷺ melarang umatnya untuk mengendarai unta *julalah*.

Dan juga karena mungkin saja unta itu mengeluarkan keringat hingga pengendaranya terkontaminasi oleh keringatnya itu.

---

195 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8717), dan juga oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kitab Mushannafnya (8/335).

Pasal: Diharamkan memakan buah atau hasil tanaman yang diirigasi dengan air najis atau dipupuk dengan pupuk yang najis.

Mengenai hukum tersebut Ibnu Uqail mengatakan: kemungkinan larangan untuk memakan hasil tanaman yang disirami dengan air najis atau menggunakan pupuk yang najis hanya sekedar makruh saja, tidak sampai diharamkan, dan tidak pula buah atau hasil tanaman itu dihukumi sebagai sesuatu yang najis pula, karena kenajisan tidak mungkin diukur dari bagian dalam tanaman, seperti halnya darah yang mengalir pada sekujur tubuh hewan yang memakan makanan yang najis hingga terbentuk menjadi daging dan susu yang najis pula.

Begitulah pendapat sebagian besar ulama fiqih, di antaranya Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i.

Sementara Saad bin Abi Waqqash memupuk tanahnya dengan kotoran. Dan ia pernah berkata: satu keranjang kotoran sama dengan satu keranjang gandum.[196]

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ibnu Abbas, ia berkata: Dulu pada zaman Nabi ﷺ kami biasa menyewakan tanah-tanah Rasul, namun kami memberi syarat agar tanah itu tidak dipupuk dengan kotoran manusia.[197]

Dan juga karena tanaman itu tumbuh dari sesuatu yang najis dan menyerap kenajisan itu untuk dibagikan pada setiap selnya, maka tanaman itupun menjadi najis. Namun tentu saja tanaman itu dapat menjadi bersih kembali jika diganti perairannya dengan air yang bersih pula. Sama halnya seperti unta julalah ketika sudah dipelihara dengan baik dan diberi asupan yang baik pula.

---

196 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (6/139).
197 Ibid.

1739. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang berada di dalam situasi darurat hingga terpaksa memakan bangkai, maka ia tidak boleh memakannya sampai ia merasa yakin bahwa ia akan mati jika tidak memakannya.

Para ulama sepakat mengharamkan bangkai jika ada pilihan lain untuk dimakan, dan mereka juga sepakat membolehkannya jika seseorang dalam keadaan darurat dan tidak dapat menemukan sesuatu yang lain untuk dimakan. Begitu pula hukumnya untuk hal-hal lain yang diharamkan saat dalam keadaan darurat.

Landasan untuk hukum tersebut adalah firman Allah ﷻ, "*Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 173).

Menurut ijma ulama, orang yang sedang dalam keadaan darurat itu diperbolehkan untuk memakan bangkai yang cukup untuk mengganjal perutnya saja hingga dapat mencegahnya dari kematian karena kelaparan. Dan menurut ijma ulama, diharamkan baginya untuk memakan bangkai jika ia sudah cukup kenyang.

Namun ada perbedaan pendapat di antara ulama terkait hukum memakan bangkai hingga perutnya kenyang. Pendapat yang paling diunggulkan adalah, hal itu tidak diperbolehkan.

Itulah pendapat imam Abu Hanifah, salah satu pendapat yang diriwayatkan dari imam Malik, dan salah satu qaul Imam Syafi'i.

Al Hasan menegaskan, bahwa orang tersebut hanya boleh memakan bangkai hingga ia mampu berdiri di atas kakinya, karena ayat pembolehannya menunjukkan bahwa bangkai itu tetap diharamkan, namun dikecualikan bagi mereka yang sedang dalam keadaan darurat,

oleh karena itu apabila kedaruratan itu sudah berlalu maka hukumnya kembali lagi seperti semula, yakni tidak boleh memakan bangkai. Dan juga karena setelah perutnya terganjal sesuatu, ia sudah tidak lagi dianggap dalam keadaan darurat, maka tidak dihalalkan baginya untuk memakan bangkai sesuai dengan keterangan ayat di atas.

Pendapat kedua menyebutkan, bahwa orang yang sedang dalam keadaan darurat itu boleh memakan bangkai hingga perutnya merasa kenyang.

Pendapat inilah yang dipilih oleh Abu Bakar. Dengan dalil riwayat dari Jabir bin Samurah, bahwasanya suatu ketika ada seorang laki-laki yang singgah di daerah Harrah, lalu unta yang bersamanya akhirnya mati, maka istrinya pun berkata, "Kulitilah unta itu agar kita dapat mengambil daging dan lemaknya untuk dimakan." Lalu suami itu berkata kepada istrinya, "Tunggulah sampai aku tanyakan hukumnya kepada Rasulullah ﷺ." Lalu ia pun menghadap Nabi ﷺ dan bertanya tentang hal itu kepada beliau. Kemudian Nabi ﷺ bertanya, "*Apakah kamu memiliki keluasan yang dapat mencukupimu?*" laki-laki itu menjawab, "Tidak ada." Lalu Nabi ﷺ pun berkata, "*Maka kamu boleh memakannya.*"[198] HR. Abu Daud.

Pada hadits tersebut Nabi ﷺ tidak membatasi laki-laki tersebut untuk memakan unta itu sekedar untuk mengganjal perutnya saja. Lagi pula, sesuatu yang diperbolehkan untuk mengganjal perut maka hukumnya juga diperbolehkan untuk memakannya sampai kenyang, seperti halnya makanan yang dihalalkan.

Namun dimungkinkan pula untuk dipisahkan hukumnya sesuai keadaan, yakni antara kedaruratan yang akan terus berlanjut dengan kedaruratan yang diharapkan akan segera berakhir. Apabila

---

[198] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3816), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/89,96,97,104).

kedaruratannya diyakini akan terus berlanjut seperti keadaan yang dialami oleh orang badui yang bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hukum memakan bangkai pada hadits di atas tadi, maka diperbolehkan untuk memakan bangkai itu sampai kenyang, karena jika dibatasi sampai terganjal perutnya saja maka kedaruratan itu akan kembali padanya dalam waktu dekat, dan ia juga tidak dapat menyingkirkan bangkai tersebut karena khawatir kedaruratan yang akan kembali padanya itu, dan memakan sesuatu hanya sampai terganjal perut saja membuat tubuh menjadi lemah, dan mungkin saja malah akan membuatnya mati.

Berbeda halnya dengan kedaruratan yang dapat diharapkan akan segera berakhir, karena orang tersebut masuk memiliki sesuatu yang halal untuk dimakan setelah kedaruratannya itu berakhir. Wallahu a'lam.

Jika telah terbukti seperti itu, maka dapat disimpulkan bahwa, kedaruratan yang membuat seseorang boleh memakan bangkai adalah kedaruratan yang mengakibatkan ia merasa khawatir akan mati jika ia tidak memakannya.

Ahmad menyatakan: Kedaruratan itu diperbolehkan apabila seseorang merasa khawatir akan keselamatan jiwanya, baik itu karena kelaparan, atau khawatir jika ia tidak memakan bangkai itu maka ia tidak mampu untuk berjalan dan tertinggal oleh rombongan perjalanannya hingga ia mati, atau khawatir jika ia tidak memakan bangkai itu maka ia tidak mampu untuk berkendara hingga akhirnya ia mati. Dan kedaruratan itu tidak terbatas dengan waktu tertentu.

Pasal: Apabila seseorang dalam keadaan darurat, apakah ia diwajibkan untuk memakan bangkai tersebut atau tidak? Ada dua pendapat,

Pertama: Diwajibkan.

Inilah pendapat Masruq, dan menjadi salah satu pendapat ulama madzhab Syafi'i.

Al Atsram meriwayatkan, Abu Abdillah (imam Ahmad) pernah ditanya tentang hukum seseorang yang sedang dalam keadaan darurat, lalu ia menemukan bangkai, namun ia tidak memakannya. Imam Ahmad menjawabnya dengan mengutip pernyataan Masruq yang mengatakan: Barangsiapa yang sedang dalam keadaan darurat namun ia tidak mau makan atau minum yang hukum awalnya diharamkan, lalu ia mati karenanya, maka ia masuk ke dalam neraka.

Pendapat inilah yang dipilih oleh Ibnu Hamid. Dengan dalil firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 195). Tidak makan dengan terbukanya kesempatan untuk melakukannya sama saja dengan menjatuhkan diri sendiri dalam kebinasaan. Dan Allah ﷻ juga berfirman, "*Dan janganlah kamu membunuh dirimu sendiri. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu.*" (Qs. An-Nisa [4]: 29).

Dan juga karena ketika itu ia mampu untuk mencegah dirinya dari kebinasaan dengan menggunakan rukhsah (keringanan) yang diberikan Allah kepadanya, maka hukumnya wajib baginya untuk mengambil rukhsah tersebut sebagaimana jika bersamanya saat itu ada makanan yang halal.

Kedua: Tidak wajib.

Dalilnya adalah riwayat dari Abdullah bin Huzafah As-Sahmi, salah satu sahabat Nabi ﷺ, bahwasanya suatu ketika orang-orang Romawi yang zalim menawannya di sebuah rumah, ia hanya disediakan air yang sudah dicampur dengan khamer dan daging babi bakar selama tiga hari, namun ia sama sekali tidak menyentuh makanan dan minuman itu hingga tubuhnya sudah tidak kuat lagi untuk menahan beban berat

kepalanya akibat rasa lapar dan haus yang dirasakan olehnya. Lalu orang-orang Romawi itupun mengeluarkannya dari rumah tersebut karena merasa takut jika tawanannya itu mati.

Kemudian Ibnu Huzafah berkata kepada orang-orang Romawi itu: Allah ﷻ sebenarnya telah menghalalkan bagiku untuk memakan daging babi itu atau meminum khamer yang kamu sediakan, karena saat itu aku sedang dalam keadaan darurat, namun aku tidak mau membuat hatimu bergembira atas keberhasilan muslihatmu terhadap agama Islam.

Dan juga karena pembolehan untuk memakan bangkai bagi seseorang yang sedang dalam keadaan darurat adalah sebuah rukhsah (keringanan) baginya, maka ia tidak diwajibkan hukumnya untuk memakan bangkai itu, sebagaimana rukhsah-rukhsah yang lain.

Dan juga karena mungkin saja seseorang memiliki tujuan tertentu dengan menghindari kenajisan dan mengambil hukum yang berlaku untuk umum seperti itu, misalnya ia tidak merasa enak hati atau terlalu jijik dengan memakan bangkai tersebut, maka tentu saja ia boleh menjalani pilihannya tanpa merasa meninggalkan kewajiban untuk memakannya.

Pasal: Hal-hal yang diharamkan menjadi boleh dikonsumsi ketika dalam keadaan darurat, baik ketika sedang dalam perjalanan ataupun bagi pemukim, karena ayat yang membolehkannya bersifat umum dan tidak mengikat pada sifat perjalanan.

Kalimat pada firman Allah ﷻ, "*Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya),*" adalah kalimat yang umum pada setiap orang yang sedang dalam keadaan darurat. Dan keadaan darurat bisa saja terjadi kepada orang yang bermukim, misalnya ketika datang masa paceklik yang menyebabkan penduduk suatu daerah merasa kelaparan dan tidak mendapati sesuatu yang halal untuk dikonsumsi.

Lagi pula alasan pembolehannya adalah kebutuhan untuk mempertahankan nyawa dari kebinasaan. Dan alasan itu jauh lebih besar maslahatnya daripada maslahat menghindari diri dari sesuatu yang najis dan menjauhkan diri dari konsumsi hal-hal yang diharamkan. Hal itu tentu saja berlaku untuk musafir dan juga pemukim.

Namun dari pernyataan yang eksplisit dari Ahmad dapat disimpulkan bahwa bangkai tetap tidak diperbolehkan bagi orang yang mampu untuk menutupi kedaruratannya dengan cara meminta-minta.

Dan ada juga riwayat darinya yang menyatakan, bahwa memakan bangkai itu hanya menjadi rukhsah bagi orang yang sedang dalam perjalanan saja, karena orang yang bermukim masih dimungkinkan baginya untuk meminta pertolongan kepada tetangga atau orang-orang di sekitarnya.

Namun pernyataan Ahmad ini terlontar karena melihat kebiasaan, karena biasanya orang yang bermukim akan dapat dengan mudah menemukan makanan yang halal dan dimungkinkan baginya untuk menutupi kedaruratannya dengan meminta-minta, akan tetapi darurat adalah suatu hal yang bisa saja terjadi kapanpun dan dimanapun, tidak cukup dengan melihat kebiasaan dan memperkirakan satu keadaan saja, namun pastinya ketika kedaruratan itu datang maka bangkai menjadi halal, baik itu keadaan yang diperkirakan memang seperti itu ataupun tidak, dan ketika kedaruratan itu sudah hilang maka memakan bangkai sudah tidak dihalalkan lagi.

Pasal: orang yang sedang dalam keadaan darurat pada suatu perjalanan yang niatnya berbuat maksiat

Para ulama madzhab kami berpendapat, bahwa orang yang sedang dalam keadaan darurat pada suatu perjalanan yang niatnya berbuat maksiat, maka ia tidak boleh memakan bangkai, misalnya

seseorang pergi dari Jakarta menuju Jogjakarta dengan niat untuk mencuri, atau untuk melakukan perbuatan dosa lainnya.

Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, "*Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 173).

Mengenai penjelasannya Mujahid mengatakan: maksud dari kalimat *gairu baagin wa 'aadin* (yang diartikan dengan makna *bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas*) adalah: tidak untuk melakukan dosa terhadap kaum muslimin dan tidak pula melanggar batas terhadap mereka.

Dan Said bin Jubair mengatakan: Apabila seseorang keluar dari rumahnya dengan niat untuk merampok, maka ia tidak berhak untuk mengambil rukhsah apapun. Namun jika ia telah bertaubat dan menghentikan maksiatnya maka ia boleh mengambil rukhsah yang diberikan kepada musafir.

Pasal: Apakah orang yang sedang dalam keadaan darurat boleh menambah lebih dari satu bangkai?

Ada dua pendapat;

Pertama: Ia boleh menambah lebih dari satu bangkai, karena tidak ada larangan untuk melakukan hal itu selama ia melakukannya untuk menghilangkan kedaruratannya dan memenuhi kebutuhan pangannya, namun ia tetap tidak boleh memakannya kecuali ketika dalam keadaan darurat.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik.

Kedua: Ia tidak boleh memakan lebih dari satu bangkai, karena itu artinya ia telah melonggarkan sesuatu yang diperbolehkan hanya

untuk keadaan darurat. Jika seandainya ada orang lain yang juga dalam keadaan darurat, maka ia juga tidak boleh menjual bangkai yang ia temukan kepada orang tersebut, karena bangkai itu hanya diperbolehkan baginya untuk menghilangkan kedaruratannya, dan tidak ada keadaan darurat yang mengharuskan seseorang untuk menjual bangkai. Ia hanya harus memberikan bangkai itu kepada orang tersebut tanpa mencari keuntungan, selama ia sudah merasa hilang kedaruratannya.

1740. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang melihat buah-buahan, maka ia boleh memakan buah-buahan itu, namun dengan memakannya di tempat ia menemukannya tanpa boleh membawanya.

Kemungkinan besar maksudnya adalah pada saat seseorang merasa kelaparan atau dalam keadaan terpaksa, karena pembahasan ini diletakkan setelah pembahasan mengenai orang yang sedang dalam keadaan terpaksa.

Ahmad menyatakan: Apabila buah-buahan itu berada di luar pagar (kebun), maka ia boleh memakannya jika ia merasa kelaparan, namun jika tidak (kelaparan) maka ia tidak boleh memakannya.

Ahmad juga mengatakan: Hal itu dilakukan oleh sejumlah sahabat Nabi ﷺ. Akan tetapi jika buah-buahan itu berada di dalam pagar (kebun), maka ia tidak boleh memakannya, karena hukumnya sudah mendekati haram.

Ahmad juga mengatakan pada kesempatan lain: rukhsah itu hanya untuk musafir, dan pada keadaan itu orang tersebut tidak dalam keadaan darurat yang sebenarnya, karena kedaruratan membolehkan seseorang untuk memakan apa yang ada di balik pagar (kebun) sekalipun.

Dan ada pula riwayat dari Ahmad yang menyebutkan bahwa buah-buahan yang tidak berpagar menjadi rukhsah bagi siapapun untuk memakannya, tanpa ada syarat lapar ataupun yang lainnya.

Pendapat tersebut (yakni pembolehan memakan buah-buahan yang berada di luar pagar) juga menjadi pendapat Umar, Ibnu Abbas, dan Abu Burdah.

Diriwayatkan, dari Abu Zainab At-Taimi, ia berkata: Aku pernah melakukan perjalanan jauh bersama Anas bin Malik, Abdurrahman bin Samurah, dan Abu Burdah. Ketika itu kami berlalu di sebuah pepohonan yang penuh dengan buahnya, lalu mereka memakan buah yang ada di pohon itu.

Juga diriwayatkan dari Umar, ia berkata: Boleh dimakan di tempat namun tanpa dibawa pergi.[199]

Diriwayatkan pula dari Ahmad, ia menyatakan: Boleh dimakan yang ada di bawah pohon. Dan jika tidak ada buah di bawah pohon maka orang tersebut tidak boleh memakan apapun dari buah yang di atas pohon selama ia tidak membutuhkannya (karena kelaparan), dan tidak boleh pula melemparnya dengan batu atau dikepruk dengan kayu, karena hal itu termasuk pengrusakan.

Diriwayatkan pula, dari Rafi bin Amru, ia berkata: Aku pernah melempar buah kurma milik orang-orang Anshar, dan aku tertangkap hingga mereka membawaku kepada Nabi ﷺ. Lalu ketika aku sudah berada di hadapan Nabi ﷺ, beliau pun bertanya, "*Wahai Rafi, mengapa kamu melempar buah kurma milik mereka?*" aku menjawab, "Wahai Rasulullah, aku sedang kelaparan." Lalu beliau berkata, "*Jika demikian, maka janganlah kamu melemparnya, kamu cukup memakan apa yang ada di bawah pepohonan, insya Allah itu akan cukup*

---

[199] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/359).

mengenyangkanmu."[200] HR. At-Tirmidzi, lalu ia mengomentari: hadits ini tergolong hadits hasan *shahih.*

Sementara sebagian besar ulama fiqih berpendapat, bahwa memakan buah-buahan tersebut tidak diperbolehkan meski dalam keadaan darurat. Dalilnya adalah riwayat dari Al Irbadh bin Sariyah, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

أَلاَ وَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُحِلَّ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ بِإِذْنٍ وَلاَ ضَرْبَ نِسَائِهِمْ وَلاَ أَكْلَ ثِمَارِهِمْ إِذَا أَعْطَوْكُمُ الَّذِى عَلَيْهِمْ.

"*Ketahuilah, bahwa Allah* ﷻ *tidak menghalalkan bagimu untuk memasuki rumah-rumah ahlul kitab kecuali dengan seizin pemiliknya, juga tidak boleh memukul kaum wanita mereka, dan tidak pula memakan buah-buahan mereka, selama mereka telah memberikan apa yang diwajibkan atas mereka.*"[201] HR. Abu Daud.

Nabi ﷺ juga bersabda, "*Sesungguhnya darah kalian, harta kalian, dan kehormatan kalian, diharamkan atas yang lainnya seperti diharamkannya hal itu atas kalian pada hari ini (hari Idul Adha).*"[202] (*Muttafaq Alaih*)

---

[200] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2622), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jual beli (3/1288), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab perniagaan (2/2299).

[201] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab kepemimpinan wilayah (3/3050). Namun hadits ini oleh Al Albani dimasukkan dalam rangkaian hadits lemah dalam kitab Dha'if Abi Daud (305).

[202] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab haji (3/1739), juga oleh Muslim pada bab pengambilan sumpah (3/29/1305,1306), juga oleh At-Tirmidzi pada bab pembebasan hamba sahaya (4/2159), juga oleh Ibnu Majah pada bab manasik (2/3055), juga oleh Ad-Darimi pada bab manasik (2/1916), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/230, 4/337, 5/37,39,40,41).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Amrubin Syuaib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi ﷺ, bahwasanya suatu ketika beliau ditanya mengenai hukum mengambil buah yang masih tergantung di pohonnya, beliau menjawab, "*Buah yang dimakan oleh orang yang membutuhkan (karena kelaparan) tanpa membawanya pergi tidak dianggap perbuatan dosa. Namun jika membawanya pergi maka ia diharuskan membayar denda dua kali lipat dari harga buah yang dibawanya serta ditambah hukuman.*"[203] At-Tirmidzi mengatakan: hadits ini tergolong hadits hasan.

Diriwayatkan, dari Abu Said Al Khudri, dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau pernah bersabda, "*Apabila kamu berlalu pada sebuah pagar kebun, maka panggillah pemilik kebunnya sebanyak tiga kali, jika ia menyahut maka mintalah kepadanya, namun jika tidak ada jawaban maka makanlah tanpa membuat pengrusakan.*"[204]

Hadits yang serupa juga diriwayatkan oleh Said dari Hasan, dari Samurah, dari Nabi ﷺ.[205]

Dan juga karena itu menjadi pendapat dari para sahabat yang telah kami sebutkan nama-namanya di atas tanpa ada pendapat yang berbeda hingga sudah cukup disebut sebagai ijma sahabat.

Apabila dikatakan, bahwa Saad pernah menolak untuk memakan buah yang terjatuh di luar pagar kebun. Maka kami katakan, bahwa penolakan Saad untuk memakannya bukan berarti ia berbeda

---

[203] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hukuman had (4/4390), dengan *sanad* yang *shahih*.

[204] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab perniagaan (2/2300), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/85,86), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/359,360), dengan *sanad* yang *shahih*.

[205] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2619), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jual beli (3/1296). Al Albani mengatakan: hadits ini tergolong hadits *shahih*.

pendapat dengan sahabat Nabi ﷺ yang lain, karena bisa saja seseorang meninggalkan hal yang mubah karena tidak memerlukannya, atau sebagai sikap keshalehannya, atau karena merasa jijik, sebagaimana alasan Nabi ﷺ tidak memakan *dhab* (hewan melata lebih kecil dari biawak namun lebih besar dari kadal).

Adapun hadits-hadits yang disebutkan oleh pendapat lain, itu sudah dikhususkan dengan hadits-hadits yang kami sebutkan dan dengan ijma sahabat.

Apabila buah itu berada di dalam pagar kebun, maka tidak boleh bagi siapapun untuk memasukinya, dengan dalil riwayat dari Ibnu Abbas, "Jika ada pagar yang menjaganya, maka buah itu menjadi haram dan jangan dimakan. Namun jika tidak berpagar maka boleh kamu makan."[206]

Dan juga karena penjagaannya dengan sebuah pagar menunjukkan kekikiran pemiliknya dan tiada perizinan untuk mengambil buahnya.

Beberapa ulama madzhab kami mengatakan: Apabila pada suatu kebun terdapat boneka pengusir burung (yakni biasa disebut orang-orangan sawah), maka boneka itu setara hukumnya dengan pagar, yang artinya tidak boleh memasukinya dan tidak boleh memakan buahnya kecuali dalam keadaan darurat.

Pasal: Untuk hasil pertanian, ada dua riwayat dari Ahmad dengan pendapat yang berbeda,

Pertama: Tidak boleh dimakan, karena rukhsahnya hanya untuk buah-buahan saja (hasil perkebunan), tidak untuk hasil pertanian.

---

206 Atsar tersebut disebutkan oleh Al Albani dalam kitab Irwa Al Galil (8/2520), namun ia berkomentar: Aku tidak mendapatkan sanad untuk riwayat ini.

Ahmad juga menyatakan: Kami tidak pernah mendengar ada yang memperbolehkan memakan hasil pertanian. Alasannya tidak lain, karena buah-buahan diciptakan oleh Allah untuk dapat dimakan secara langsung, tanpa ditanak terlebih dahulu, dan hatipun langsung menginginkannya saat melihat buah-buahan, namun tidak demikian halnya dengan hasil pertanian.

Kedua: Boleh dimakan untuk hasil pertanian yang dapat dimakan mentah-mentah, seperti sayuran ataupun kacang-kacangan. Adapun untuk hasil pertanian yang tidak dapat dimakan secara langsung maka tidak boleh.

Namun lebih utama untuk buah-buahan dan juga yang lainnya agar tidak dimakan kecuali dengan seizin pemiliknya, sekaligus sebagai antisipasi perbedaan yang mengharamkannya.

Pasal: Terkait dengan pemerahan susu hewan ternak, juga ada dua riwayat dari Ahmad dengan pendapat yang berbeda,

Pertama: Diperbolehkan memerah susu hewan ternak dan meminumnya, asalkan tidak dengan dibawa pergi. Dengan dalil riwayat dari hasan, dari Samurah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْلِبْ وَلْيَشْرَبْ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلاَثًا فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلاَّ فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلاَ يَحْمِلْ

"*Apabila kamu menemukan seekor hewan ternak, dan pemiliknya berada di dekatnya maka mintalah izin kepadanya, jika diizinkan maka perahlah susunya dan minumlah. Namun jika tidak ada pemiliknya di dekatnya maka berserulah sebanyak tiga kali (dengan memanggil nama atau dengan teriakan), apabila pemiliknya datang maka mintalah izin kepadanya, namun jika tidak ada yang datang maka perahlah hewan itu dan minumlah, tanpa membawa pergi.*"[207] HR. At-Tirmidzi.

Sejumlah ulama mengamalkan hal itu, serta menjadi pendapat imam Ahmad dan Ishaq.

Kedua: Tidak boleh diperah ataupun diminum susunya. Dengan dalil riwayat dari Ibnu Umar, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ فَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَاتِهِمْ فَلاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِهِ.

"*Jangan sekali-kali kamu memerah susu hewan ternak orang lain kecuali dengan seizinnya, apakah kamu senang jika dapur tempat menyimpan makananmu dibuka oleh orang lain lalu dirusak lemarinya dan diambil makanannya. Sesungguhnya ambing hewan seseorang adalah tempat menyimpan makanan untuk dirinya, maka janganlah*

[207] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2619), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jual beli (3/1296). Al-Albani mengatakan: hadits ini tergolong hadits *shahih*.

sekali-kali kamu memerah susu hewan ternak orang lain kecuali dengan seizinnya."[208] (*Muttafaq Alaih*)

1741. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang sedang dalam keadaan darurat menemukan ada bangkai hewan dan roti yang tidak diketahui pemiliknya, maka hendaknya ia memilih memakan bangkai hewan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Said bin Musayib dan Zaid bin Aslam.

Sementara Imam Malik berpendapat, apabila diyakini benar bahwa orang tersebut dalam keadaan darurat, maka ia boleh memakan tanaman hasil pertanian, atau memakan buah hasil perkebunan, atau meminum susu hasil peternakan, meskipun kedaruratannya adalah kekhawatiran akan terpotong tangannya atau ia tidak diperbolehkan untuk memakan bangkai hewan.

Sedangkan menurut ulama madzhab Syafi'i ada dua pendapat,

Pertama: Senada dengan pendapat madzhab kami (yakni memakan bangkai hewan).

Kedua: Memakan roti atau makanan.

Itu pula yang menjadi pendapat Abdullah bin Dinar. Dengan alasan, bahwa orang tersebut masih dapat mengkonsumsi makanan yang halal maka ia tidak boleh memakan bangkai hewan, sebagaimana jika makanan itu memang diberikan oleh pemiliknya kepada dirinya.

---

[208] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab barang temuan (5/2435), juga oleh Muslim pada bab barang temuan (3/13/1352), juga oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2623), juga oleh Ibnu Majah pada bab perniagaan (2/2302), juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/17/971), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/6,57).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya memakan bangkai hewan telah diperbolehkan dalam syariat melalui dalil yang pasti, sedangkan pembolehan memakan roti milik orang lain adalah sebuah ijtihad, dan tentu saja memilih dalil yang pasti lebih utama daripada sebuah ijtihad.

Dan juga karena hak Allah dilandasi atas dasar kemudahan dan toleransi, sedangkan hak manusia dilandasi atas dasar kekikiran dan kesulitan.

Dan juga karena hak manusia mengharuskan adanya ganti rugi, sedangkan hak Allah tidak perlu ada pergantian kerugian.

Pasal: Apabila seseorang yang sedang dalam keadaan darurat bertemu dengan orang lain yang mau memberinya makan dan minum, maka ia diharamkan untuk menolak makanan dan minuman yang diberikan oleh orang tersebut, dan tidak diperbolehkan pula baginya untuk beralih pada bangkai hewan, kecuali dirinya merasa khawatir jika di dalam makanan atau minuman itu terdapat racun atau sesuatu yang membahayakan jiwanya hingga membuatnya jatuh sakit ataupun mati.

Pasal: Apabila seseorang yang sedang dalam keadaan darurat bertemu dengan orang lain yang memiliki makanan, namun orang tersebut tidak bersedia untuk memberikannya ataupun menjualnya (dengan pengandaian ia memiliki sejumlah harta untuk membelinya), maka tidak diperbolehkan baginya untuk mengambil makanan itu dengan paksa atau merebutnya dari pemiliknya. Hendaknya ia beralih kepada bangkai hewan yang tersedia baginya, walaupun pemilik makanan itu orang yang kuat hingga dikhawatirkan dirinya akan mengalami sesuatu yang buruk ataupun sebaliknya.

Adapun jika orang tersebut bersedia untuk menjual makanannya dengan harga yang sesuai dan orang yang berkeadaan darurat memiliki kecukupan untuk membayarnya maka tidak dihalalkan baginya untuk memakan bangkai hewan, karena ia mampu untuk mendapatkan makanan yang halal. Sedangkan jika pemilik makanan hendak menjual makanannya dengan harga dua kali lipat dari seharusnya, dan orang yang berkeadaan darurat tidak kehabisan harta untuk membelinya, maka ia tetap harus membelinya juga.

Lain halnya jika hartanya tidak cukup untuk membayar makanan itu, maka kondisinya saat itu sama seperti hukum orang yang tidak memiliki harta sama sekali. Dan jika pemilik makanan hendak menjual makanannya dengan harga yang melebihi dua kali lipat dari harga semestinya, maka orang yang berkeadaan darurat dapat menuntut dikemudian hari untuk dikembalikan uang sisanya karena ia hanya harus membayar dengan harga yang sesuai dengan harga semestinya, dan pemilik makanan telah menjual makanannya dengan cara yang tidak benar, maka hukum orang yang dalam keadaan darurat ketika itu seperti orang yang dipaksa di bawah tekanan.

Pasal: orang yang sedang berihram mengalami keadaan darurat dan menemukan ada bangkai hewan serta hewan buruan.

Apabila seseorang yang sedang berihram mengalami keadaan darurat dan ia menemukan ada bangkai hewan serta hewan buruan (yang hukumnya diharamkan bagi orang yang sedang berihram), maka ia harus memilih bangkai hewan.

Begitulah pendapat Al Hasan, imam Malik, imam Abu Hanifah, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Syafi'i pada salah satu qaul berpendapat, bahwa ia boleh memilih untuk memakan hewan buruan dan membayar denda fidyahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Asy-Sya'bi. Dengan alasan bahwa keadaan darurat telah memperbolehkannya memakan hewan buruan, dan dengan kemampuan untuk memakan makanan yang halal ia tidak lagi diperbolehkan untuk memakan bangkai hewan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya pembolehan untuk memakan bangkai hewan telah diperbolehkan dalam syariat melalui dalil yang pasti, sedangkan pembolehan memakan hewan buruan saat sedang ihram bagi orang yang mengalami keadaan darurat adalah sebuah ijtihad, dan tentu saja memilih dalil yang pasti lebih utama daripada sebuah ijtihad.

Terkecuali ia tidak mendapati bangkai hewan untuk dimakan, maka hewan buruan itu boleh dimakan olehnya. Begitulah pernyataan dari Ahmad secara eksplisit. Dengan alasan bahwa orang tersebut memang benar-benar dalam keadaan darurat.

Dan dikatakan, bahwa pada hewan buruan itu bagi orang yang berihram terdapat tiga pengharaman, yaitu: pengharaman untuk membunuhnya, pengharaman untuk memakannya, dan pengharaman atas bangkainya. Sebab, hewan buruan yang disembelih oleh orang yang sedang berihram dianggap sudah menjadi bangkai, maka status bangkainya menjadi sama antara bangkai hewan yang pertama tadi dengan hewan buruan ini, ditambah lagi dengan dua pengharaman lainnya, yaitu pengharaman untuk membunuhnya dan memakannya.

Namun dapat juga dijawab, bahwa jika dalam kondisi darurat hewan buruan itu boleh disembelih, maka hasil sembelihannya bukan menjadi bangkai. Oleh karena itu, apabila orang yang berihram itu tidak

dapat menemukan bangkai hewan, lalu ia menyembelih hewan buruan, maka hewan buruan itu menjadi hewan sembelihan yang baik baginya untuk dimakan, dan hewan sembelihan itu bukan termasuk najis dan bukan pula bangkai. Maka dari itu, penyembelihannya pada bagian tubuh yang disyariatkan menjadi sebuah keharusan baginya.

Pasal: Apabila seseorang yang sedang berihram menyembelih seekor hewan buruan karena mengalami keadaan darurat, maka ia boleh memakan hewan buruan itu hingga kenyang, karena daging yang dimakannya adalah daging sembelihan yang tidak menjadi hak milik siapapun kecuali dirinya, maka ia boleh mengenyangkan dirinya dengan daging tersebut sebagaimana jika ia menyembelih hewan yang dihalalkan.

Pasal: Apabila seseorang yang mengalami keadaan darurat tidak dapat menemukan apapun untuk dimakan, maka ia diharamkan untuk memakan sebagian anggota tubuhnya untuk tetap hidup.

Namun beberapa ulama madzhab Syafi'i berpandangan lain, mereka memperbolehkan orang tersebut untuk melakukannya, karena ia diharuskan untuk mempertahankan nyawanya sendiri dengan cara apapun, sebagaimana jika ia menderita suatu penyakit yang menggerogoti bagian tubuhnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwa memakan bagian tubuh sendiri mungkin saja membuat dirinya malah menjadi terbunuh lebih cepat, hingga ia bisa dianggap telah melakukan bunuh diri, apalagi tidak ada jaminan bahwa dengan memakan bagian tubuhnya sendiri itu ia masih akan tetap hidup.

Adapun terkait dengan memotong anggota tubuh akibat penyakit yang menggerogotinya, hal itu berbeda dengan situasi di atas, karena dikhawatirkan penyakit itu akan terus menggerogoti bagian tubuhnya yang lain jika bagian yang berpenyakit tidak segera diamputasi. Jika keadaannya seperti itu maka ia diperbolehkan untuk mengamputasi anggota tubuhnya dan meminimalisir bahaya yang mengancam dirinya, sebagaimana diperbolehkan membunuh seseorang yang menyerang dirinya namun tidak boleh membunuhnya karena untuk dimakan.

Pasal: Apabila seorang yang sedang mengalami keadaan darurat tidak menemukan apa-apa selain manusia yang diharamkan darahnya, maka ia tidak boleh membunuhnya. Itu sudah menjadi ijma para ulama. Dan tidak boleh pula memotong bagian tubuhnya, baik orang itu seorang muslim ataupun kafir (zimmi). Sebab, orang itu setara dengannya, maka tidak diperbolehkan baginya untuk mempertahankan nyawanya dengan memotong tubuh orang lain. Dan tidak ada pula perbedaan pendapat mengenai hal ini.

Sedangkan jika orang tersebut dihalalkan darahnya, seperti kafir harbi atau murtad, maka menurut Al Qadhi orang itu boleh dibunuh dan dimakan untuk mempertahankan nyawanya, karena hukum membunuh orang tersebut diperbolehkan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh ulama madzhab Syafi'i. Dengan alasan karena orang tersebut tidak ada pengharaman atas darahnya, maka hukumnya setara dengan binatang buas.

Apabila orang tersebut ditemukan dalam keadaan tewas, maka ia boleh dimakan, karena hukum memakannya diperbolehkan setelah dibunuh terlebih dahulu apalagi jika ia mati tanpa dibunuh.

Apabila ia menemukan jasad manusia yang maksum (terjaga jasadnya hingga tidak membusuk dan tidak pula dimakan serangga), maka menurut ulama madzhab kami jasad tersebut tidak boleh dimakan. Sementara menurut Imam Syafi'i dan beberapa ulama madzhab Hanafi, jasad tersebut boleh dimakan, dan jasad itu seharusnya lebih diperbolehkan karena pengharaman atas orang yang masih hidup lebih besar daripada orang yang sudah mati.

Adapun landasan yang mendasari pendapat ulama madzhab kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ,

كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ، كَكَسْرِ عَظْمِ الْحَيِّ

"*Mematahkan tulang jenazah yang sudah mati sama seperti mematahkan tulang orang yang masih hidup.*"

Sementara Abu Al Khaththab lebih memilih pendapat, bahwa orang yang sedang dalam keadaan darurat tersebut boleh memakan jasad yang maksum. Lalu ia berkata: hadits tersebut tidak dapat dijadikan landasan untuk pendapat mereka, karena yang dimakan adalah dagingnya bukan tulangnya. Dan yang dimaksud hadits tersebut adalah persamaan hukum pada dasar pengharamannya bukan pada kadarnya. Buktinya, keduanya berbeda dalam masalah qishash, penjaminan, dan kewajiban untuk mempertahankan kehidupan orang yang masih hidup dan tidak untuk orang yang sudah mati.

1742. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila tidak ada makanan lain yang dapat dimakan kecuali sebuah makanan milik orang lain yang tidak mau dijual oleh pemiliknya, maka makanan itu dapat diambil dengan cara paksa agar orang yang sedang dalam keadaan darurat itu dapat mempertahankan hidupnya. Lalu setelah itu ia harus mengganti makanan itu sesuai

dengan harganya. Terkecuali jika pemilik makanan itu memiliki kondisi kedaruratan yang sama.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya jika seseorang sedang dalam keadaan darurat, dan ia hanya dapat menemukan satu-satunya makanan milik orang lain, maka harus dilihat terlebih dahulu, apabila pemiliknya memiliki kondisi kedaruratan yang sama maka pemilik makanan itu lebih berhak atas makanannya dan tidak ada seorang pun yang boleh merebut makanan itu dari dirinya, karena ia pun sedang dalam keadaan darurat yang sama. Apabila ada yang mengambil makanan itu dari dirinya dan kemudian ia mati, maka orang tersebut harus mempertanggung jawabkan perbuatannya, karena ia telah membunuh pemilik makanan itu dengan cara yang tidak dibenarkan.

Apabila pemiliknya tidak dalam keadaan darurat, maka ia diharuskan untuk merelakan makanannya untuk diberikan kepada orang yang sedang dalam keadaan darurat, karena pemberiannya akan menolong orang itu dalam mempertahankan hidupnya, sebagaimana ia diharuskan untuk berusaha dengan segala kemampuannya untuk menolong orang yang sedang mengalami kebakaran atau tenggelam.

Apabila pemilik makanan itu tidak melakukannya, maka orang yang sedang dalam keadaan darurat berhak untuk merampas makanan itu darinya, karena ia lebih berhak atas makanan itu daripada pemiliknya, walaupun dalam proses perampasan itu ia terpaksa harus berkelahi atau berjuang melawan pemiliknya, maka ia harus melakukannya, dan jikapun ia terbunuh dalam proses tersebut maka ia mati dalam keadaan syahid dan pembunuhnya harus mempertanggung jawabkan kematiannya.

Apabila dengan perampasan itu mengakibatkan pemilik makanan terbunuh, maka pemilik makanan itu mati dalam kesia-siaan,

karena ia telah berlaku zalim dengan mempertahankan makanannya sampai harus berkelahi dengan orang yang sedang dalam keadaan darurat, dan hukumnya sama seperti orang yang memulai melakukan penyerangan terhadap orang lain tanpa alasan tertentu namun korbannya berhasil mempertahankan diri dan membunuhnya.

Hanya saja, jika makanan itu dimungkinkan untuk didapatkan dengan cara dibeli atau dimintai kerelaannya tanpa harus melakukan perkelahian, maka hal itu harus dilakukan terlebih dahulu. Jika seandainya pemilik makanan hanya mau menjualnya dengan harga yang melebihi dua kali lipatnya, maka menurut Al Qadhi orang yang sedang dalam keadaan darurat itu boleh menyerangnya, namun akan lebih baik jika hal itu tidak dilakukan jika masih memungkinkan baginya untuk mendapatkan makanan itu tanpa ada perkelahian.

Apabila orang yang sedang dalam keadaan darurat membayar dengan harga yang melebihi dua kali lipat dari harga sebenarnya, maka ia di kemudian hari dapat menuntut untuk dikembalikan sisa uangnya, karena ia hanya harus membayar sesuai dengan harga aslinya.

Dan bagi orang yang sedang dalam keadaan darurat itu tidak berhak mengambil lebih dari yang ia butuhkan, sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: Kami pernah bertanya kepada Nabi ﷺ, "Wahai Rasulullah, apa yang dihalalkan bagi kami dari harta saudaranya (yakni orang lain sesama muslim) apabila ia dalam keadaan darurat?" Nabi ﷺ menjawab, "*Makan di tempat tanpa membawa pergi dan minum di tempat tanpa membawa pergi.*"[209]

Pasal: Apabila kelaparan sudah semakin meluas di suatu musim paceklik hingga kedaruratan menimpa begitu

[209] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab perniagaan (2/2303).

banyak orang, lalu ada sebagian orang yang memiliki kemampuan sekedar untuk menutupi kebutuhan dirinya dan anak-anaknya, maka ia tidak diharuskan untuk memberikan makanan miliknya untuk orang lain dan mereka juga tidak berhak untuk merampas makanan itu dari dirinya, karena dengan merampas makanan itu akan membuat orang tersebut dalam keadaan darurat dan akan semakin memperluas kondisi kedaruratan.

Begitu pula jika sekelompok orang sedang melakukan perjalanan jauh, dan satu orang di antaranya memiliki bekal yang hanya cukup untuk dirinya saja tanpa ada sedikitpun kelebihan, maka orang tersebut tidak diharuskan untuk memberikan bekalnya kepada orang yang memerlukan.

Namun para ulama madzhab kami tidak membedakan antara situasi ini dengan situasi sebelumnya, yakni tetap mewajibkan kepada pemilik makanan untuk memberikan bantuan kepada orang yang lebih membutuhkannya walaupun setelah itu pemilik makanan akan memiliki kondisi yang sama seperti orang yang dalam keadaan darurat itu. Dengan alasan bahwa saat itu ia masih belum mengalami keadaan darurat, sedangkan yang lain sudah, maka diwajibkan baginya untuk mendahulukan kebutuhan orang yang sedang dalam keadaan darurat itu.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya perbuatan itu akan menyebabkan dirinya sendiri dan anak-anaknya terjerumus dalam kebinasaan, oleh karena itu ia tidak harus melakukan hal itu, sama seperti jika seseorang mampu untuk menolong orang lain yang sedang tenggelam namun dengan cara menenggelamkan dirinya sendiri.

Dan menjerumuskan diri sendiri dalam kebinasaan ini dilarang oleh Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 195).

1743. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Tidak ada larangan untuk memakan *dhab* (hewan melata lebih kecil dari biawak namun lebih besar dari kadal).

Memakan daging *dhab* ini dihalalkan oleh sebagian besar ulama, bahkan oleh para sahabat Nabi ﷺ, di antaranya Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas, Abu Said, dan sejumlah sababat lainnya. Abu Said mengatakan, "Kami kalangan sahabat Nabi ﷺ lebih senang jika diberikan hadiah berupa *dhab* daripada diberikan ayam." Umar juga berkata, "Aku tidak akan merasa senang jika setiap *dhab* digantikan tempatnya dengan ayam yang gemuk sekalipun. Dan aku akan sangat senang jika dalam setiap sarangnya terdapat satu atau dua *dhab* yang dapat aku ambil."[210]

Di antara ulama yang menghalalkannya adalah imam Malik, Al-Laits, Imam Syafi'i, dan Ibnul Munzir.

Sementara Imam Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat bahwa daging *dhab* itu diharamkan. Dengan dalil riwayat dari Nabi ﷺ bahwasanya beliau melarang untuk memakan daging *dhab*.[211]

Hadits yang serupa juga diriwayatkan dari Ali.

Dan juga karena *dhab* itu menggigit, maka hukumnya sama seperti musang.

---

[210] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kitab adh-Dhaifah (8/271,272).

[211] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3796), dengan *sanad* yang hasan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ibnu Abbas, ia berkata: Suatu ketika aku bersama Rasulullah ﷺ dan Khalid bin Walid datang ke rumah Maimunah, di sana kami dijamu dengan seekor *dhab* yang dipanggang. Namun ketika Nabi ﷺ dipersilahkan untuk makan, "Ini kami sediakan daging *dhab* wahai Rasulullah." Dengan serta merta Nabi ﷺ mengangkat tangannya untuk menjauh dari daging itu. Lalu aku pun bertanya, "Apakah daging ini diharamkan wahai Rasulullah?" beliau menjawab, "*Tidak, namun hewan ini tidak ada di daerah asalku, oleh karena itu aku tidak terlalu menyukainya.*" Khalid berkata: Maka aku langsung menarik daging itu untuk lebih dekat denganku dan aku langsung memakannya di hadapan Rasulullah ﷺ.[212] (*Muttafaq Alaih*)

Ibnu Abbas mengatakan: Rasulullah ﷺ tidak memakan daging *dhab* karena merasa jijik, namun *dhab* pernah dimakan di atas satu meja makan dengan beliau. Apabila hukum memakannya diharamkan, maka tidak mungkin Rasulullah ﷺ mengizinkan daging itu ada di atas meja makan tempat beliau makan.[213]

Umar juga mengatakan: Rasulullah ﷺ tidak mengharamkan daging *dhab*, namun beliau merasa jijik terhadap hewan itu, kalau saja aku yang diberikan *dhab* itu maka aku akan langsung memakannya.[214]

---

[212] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab makanan (9/5400), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/43/1543), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3794), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4327,4328), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3241), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan buruan (2/2017), dan juga oleh imam Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/10/968).

[213] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab pemberian hadiah (5/2575), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/46/1544,1545), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3793), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/255,322,340,347).

[214] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/49/1545,1546).

Dan juga karena hukum awal untuk memakan sesuatu adalah dihalalkan selama tidak ada dalil yang mengharamkan, dan tidak ada dalil yang mengharamkannya, maka hukumnya tetap pada pembolehan, karena memang tidak terbukti ada larangan dari Nabi ﷺ ataupun pengharaman. Bahkan kami telah menyebutkan nama-nama sahabat beliau yang menghalalkannya, tanpa ada satupun dari mereka yang berpendapat lain, maka itu sudah cukup untuk dikatakan sebagai ijma sahabat.

Pasal: Begitu pula dengan hukum hyena.

Ada beberapa riwayat yang membolehkannya sebagai rukhsah, di antaranya riwayat dari Saad, Ibnu Umar, Abu Hurairah, Urwah bin Zubair, Ikrimah, dan Ishaq.

Urwah mengatakan: Bangsa Arab sampai sekarang masih memakan hyena, dan tidak ada larangan sama sekali untuk memakannya.

Namun Imam Abu Hanifah dan Ats-Tsauri mengharamkannya, dengan alasan bahwa hyena itu termasuk binatang buas, dan Nabi ﷺ telah melarang umatnya untuk memakan hewan buas yang memiliki taring. Dan hyena memiliki ciri-ciri itu, maka hukumnya pun masuk dalam keumuman larangan Nabi ﷺ tersebut.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Said bin Musayib.

Diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa suatu ketika beliau ditanya tentang hukum memakan hyena, namun beliau menjawabnya dengan balik bertanya, "*Memangnya ada orang yang memakan hyena?*"[215]

---

[215] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1792), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3237).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Jabir, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah mempersilahkan kami untuk memakan hyena, lalu aku bertanya kepada beliau, "Apakah hyena ini termasuk hewan buruan?" beliau menjawab, "*Iya.*"

Hadits ini pula yang dijadikan dasar oleh Ahmad untuk memperkuat pendapatnya.

Pada riwayat lain disebutkan: Jabir berkata: Aku pernah bertanya kepada Rasulullah ﷺ mengenai hukum memakan hyena (dubuk), lalu beliau menjawab, "*Hyena itu termasuk hewan buruan, dan hukumnya setara dengan kibas ketika diburu oleh orang yang sedang berihram.*" HR. Abu Daud.

Ibnu Abdil Barr menyatakan: Hadits di atas ini sama sekali tidak bertentangan dengan hadits Nabi ﷺ yang melarang umatnya untuk memakan hewan buas yang memiliki taring, karena hadits ini lebih kuat.

Dan kami katakan, bahwa memang tidak ada pertentangan, karena hadits ini sebagai pengkhususan dari keumuman hadits sebelumnya, dan kekuatan riwayat tidak menjadi penting dalam pengkhususan, karena keumuman dalil Al Qur`an pun bisa dikhususkan dengan hadits *khabarul ahad* (yakni hadits *shahih* atau lainnya yang periwayatannya berasal dari satu orang).

Adapun riwayat yang menyebutkan, "*Memangnya ada orang yang memakan hyena?*" ini merupakan potongan dari sebuah hadits yang cukup panjang yang diriwayatkan oleh Abdul Karim bin Abul Mukhariq, dan ia termasuk perawi yang tidak dianggap periwayatannya oleh ulama hadits.

Lagi pula ada yang mengatakan bahwa hyena tidak memiliki taring, dan aku mendengar bahwa seluruh giginya sama rata seperti

rangkaian gerigi alas kaki kuda. Dengan demikian hyena tidak masuk dalam keumuman hadits yang melarang hal itu. Wallahu a'lam.

1744. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Larangan untuk memakan *tiryaq* (semacam obat penawar racun), karena di dalamnya terdapat unsur daging ular.

Tiryaq adalah obat yang dapat menyembuhkan seseorang dari sebuah racun, namun obat tersebut diracik dengan mencampurkan daging ular, maka obat tersebut dilarang untuk dimakan ataupun diminum, karena daging ular hukumnya haram. Sementara Hasan dan Ibnu Sirin hanya memakruhkannya. Bahkan Asy-Sya'bi dan Imam Malik membolehkan sebagai rukhsah, karena memang ia berpendapat bahwa daging ular itu boleh dimakan.

Pendapat Imam Syafi'i juga hampir serupa, karena ia secara umum memperbolehkan konsumsi obat yang diramu dengan campuran unsur haram.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hukum memakan daging ular hukumnya haram, sebagaimana telah kami sampaikan sebelumnya, dan pengobatan dengan menggunakan unsur haram itu juga tidak diperbolehkan, dengan dalil sabda Nabi ﷺ,

أَنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَ أُمَّتِي فِيْمَا حُرِمَ عَلَيْهَا

"*Sesungguhnya Allah ﷻ tidak menjadikan penyembuhan bagi umatku dari sesuatu yang diharamkan.*"

Pasal: Tidak diperkenankan bagi umat Nabi Muhammad untuk berobat dengan yang haram, dengan sesuatu

yang ada unsur haramnya, atau dengan meminum sesuatu yang diharamkan seperti kencing keledai, atau dengan memakan daging yang diharamkan, ataupun dengan menkonsumsi sesuatu yang memabukkan seperti minuman khamer. Dengan dalil hadits yang telah kami sampaikan sebelumnya. Dan juga riwayat dari Nabi ﷺ, ketika beliau ditanya tentang hukum penggunaan minuman anggur sebagai obat, beliau menjawab, "*Itu bukan termasuk obat, melainkan penyakit.*"

Pasal: Dihalalkan untuk memakan buah atau makanan lain yang terdapat ulat di dalamnya, seperti di dalam semangka, apel, melon, cuka, atau yang lainnya, selama pemakannya tetap menikmatinya atau tidak merasa jijik, karena untuk menghindarinya akan menyulitkan.

Dan diperbolehkan pula memakan buah atau makanan lain beserta kulitnya, atau tunasnya, atau debu kecil yang menyertainya.

Namun jika dibersihkan terlebih dahulu maka itu akan lebih baik, sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwasanya suatu ketika beliau diberikan kurma yang sangat bagus kualitasnya, namun beliau masih membersihkannya dan memeriksanya lagi untuk memastikan tidak ada ulat di dalamnya.[216]

Dan itu sangat bagus sekali.

1745. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Larangan untuk memakan hewan buruan yang dipanah dengan panah

---

[216] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (2/3832), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3333), dengan *sanad* yang *shahih.*

beracun, jika diketahui bahwa racun itu turut berperan dalam mematikan hewan buruan itu.

Hukumnya seperti itu karena hewan yang dibunuh dengan menggunakan racun hukumnya diharamkan, sedangkan hewan yang hanya dibunuh dengan menggunakan panah saja maka hukumnya diperbolehkan, apabila dua hukum antara diharamkan dan diperbolehkan menjadi satu maka harus didahulukan pengharamannya, sebagaimana jika hewan buruan itu tewas akibat dua panah yang dilepaskan oleh dua orang, satu orang muslim dan yang lainnya majusi, atau hewan buruan yang tewas diterkam oleh dua anjing, satu anjing yang terlatih dan yang lainnya tidak, atau diterkam oleh dua anjing, satu anjing yang terlatih dan yang lainnya tidak diketahui keadaannya, ataupun hewan buruan yang telah berhasil dipanah namun ditemukan telah tenggelam di dalam air, atau terjatuh dari atas bukit, atau terinjak oleh hewan yang lebih besar.

Adapun jika diyakini bahwa racun itu tidak ikut berperan dalam mematikan hewan buruan tersebut, misalnya anak panah yang melesat lebih cepat hingga racunnya berceceran jatuh di perjalanan, maka hewan buruan itu hukumnya boleh dimakan, karena unsur keharamannya sudah tidak ada lagi.

1746. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Larangan untuk memakan hewan yang bertempat tinggal di air namun hidupnya dihabiskan di daratan sebelum disembelih.

Semua hewan laut yang hidupnya di daratan tidak halal untuk dimakan kecuali disembelih terlebih dahulu, seperti burung laut, kura-kura, anjing laut, dan lain sebagainya. Kecuali untuk hewan laut yang tidak ada aliran darahnya, seperti kepiting, maka hewan-hewan air itu boleh dimakan tanpa harus disembelih.

Ahmad menyatakan: Tidak ada larangan untuk memakan kepiting. Lalu ia ditanya: Apakah harus disembelih terlebih dahulu? Ia menjawab: Tidak perlu.

Hal itu dikarenakan maksud dari penyembelihan adalah mengeluarkan darah dari hewan yang disembelih dan untuk memperlezat dagingnya setelah darahnya dikeluarkan, sedangkan hewan yang tidak mengalir darah di tubuhnya maka tidak perlu lagi untuk disembelih.

Lain halnya dengan hewan-hewan air yang kami sebutkan di awal tadi, hewan tersebut hukumnya tidak halal keouali jika sudah disembelih.

Ahmad menyatakan: Anjing laut harus disembelih terlebih dahulu. Dan aku tidak melihat ada larangan untuk memakan kura-kura apabila sudah disembelih. Begitu juga dengan hukum penyu yang sudah disembelih.

Sementara ada juga ulama yang berpendapat bahwa hewan-hewan itu dihalalkan tanpa harus disembelih terlebih dahulu. Dengan dalil sabda Nabi ﷺ, "*(Lautan itu) suci airnya dan halal bangkai hewannya.*"

Dan juga karena hewan-hewan itu sama seperti ikan dan kepiting yang hidupnya di lautan, maka hukumnya halal tanpa harus disembelih.

Abu Bakar Ash-Shiddiq juga berpendapat: Semua hewan yang ada di lautan telah disembelihkan oleh Allah untuk kalian.[217]

---

217 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (4/269/12), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/252).

Imam Ahmad juga meriwayatkan, dari Syuraih, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Segala sesuatu yang ada di lautan telah disembelihkan.*"[218]

Diriwayatkan pula dari Nabi ﷺ, "*Sesungguhnya Allah ﷻ telah menyembelihkan segala sesuatu yang ada di dalam lautan untuk anak cucu Adam.*"[219]

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hewan-hewan itu hidup di daratan dan memiliki pembuluh darah, maka tidak halal hukumnya untuk dimakan sebelum disembelih, seperti halnya burung, karena para ulama tidak berbeda pendapat mengenai keharusan menyembelih burung sepanjang pengetahuan kami. Sedangkan untuk hadits-hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, kemungkinan maksudnya adalah hewan-hewan yang tidak akan dapat hidup kecuali di dalam lautan saja, seperti ikan dan sebangsanya. Dan juga karena ikan tidak mungkin untuk disembelih, karena ikan harus dikeluarkan dulu dari air sebelum disembelih dan jika sudah dikeluarkan dari air maka ikan itu akan mati dengan sendirinya.

Pasal: Adapun hewan-hewan lain yang tidak dapat hidup kecuali di dalam air, seperti ikan, maka hukumnya halal untuk dimakan tanpa harus disembelih.

Kami tidak menemukan ada seorang pun yang berbeda pendapat terkait hal itu, dan dengan semua hadits yang telah kami sebutkan sebelumnya juga memperkuat pendapat tersebut.

---

[218] Hadits itu disebutkan oleh Al Bukhari dalam rangkaian komentarnya pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/529).

[219] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (4/267,269).

Diriwayatkan pula dari Nabi ﷺ, "*Dihalalkan bagi umat ini dua macam bangkai dan dua macam darah, adapun untuk bangkainya adalah ikan dan belalang..*"

Riwayat *shahih* juga menyebutkan, bahwa Ubaidah dan teman-temannya pernah menemukan seekor ikan berukuran raksasa di tepi pantai dalam keadaan mati. Ikan itu biasa disebut *anbar* (sebangsa ikan paus). Lalu mereka pun memakannya sedikit demi sedikit selama satu bulan, hingga mereka terlihat lebih gemuk dan berisi. Kemudian setelah selang beberapa waktu kemudian ketika mereka bertemu dengan Nabi ﷺ mereka pun memberitahukan beliau tentang hal itu, lalu beliau berkata, "*Ikan itu merupakan rezeki dari Allah untuk kalian. Apakah kalian masih menyimpan daging ikan itu untuk dapat kami cicipi?*'[220] *Muttafaq Alaih.*

Pasal: Semua hewan buruan yang berasal dari air (laut atau lainnya) juga dihalalkan, kecuali katak.

Begitulah pendapat Imam Syafi'i.

Namun Asy-Sya'bi berpendapat lain, bahkan ia mengatakan: Kalau saja keluargaku gemar untuk memakan katak, maka aku akan berikan mereka katak untuk santapan mereka.

Diriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, ia berkata: Semua hewan yang ada di lautan telah disembelihkan oleh Allah untuk kalian.

Dan juga diperkuat dengan keumuman firman Allah ﷻ, "*Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut*

---

[220] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5493,5494), juga oleh Muslim pada bab hewan buruan (3/17/1535,1536), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3840), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4363), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/311), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/251,253).

sebagai makanan yang lezat bagimu." (Qs. Al Maa`idah [5]: 96). Ayat ini menunjukkan bahwa semua hasil buruan yang berasal dari laut itu diperbolehkan.

Juga diriwayatkan dari Atha dan Amru bin Dinar, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya Allah ﷻ telah menyembelihkan segala sesuatu yang ada di dalam lautan untuk anak cucu Adam.*"

Namun katak adalah salah satu hewan yang dilarang oleh Nabi ﷺ untuk dibunuh.[221]

Dan larangan itu menunjukkan pengharaman memakannya.

Adapun buaya, ada riwayat yang mengisyaratkan bahwa hewan itu tidak boleh dimakan. Namun Al Auza'i mengatakan: Tidak ada larangan untuk memakan hewan itu bagi mereka yang menggemarinya.

Lain halnya dengan Ibnu Hamid yang berpendapat: Buaya dan ikan hiu tidak boleh dimakan, karena kedua hewan itu sering memakan manusia.

Juga diriwayatkan dari Ibrahim An-Nakha'i dan perawi lain, yang menyebutkan: Para ulama memakruhkan hewan buas yang hidup di lautan sebagaimana mereka memakruhkan hewan buas yang hidup di daratan. Dan hukum itu didasari atas larangan Nabi ﷺ untuk memakan setiap hewan buas yang bertaring.

Abu Ali An-Najjad juga berpendapat: Semua hewan di daratan yang diharamkan, di lautan juga diharamkan, seperti anjing laut, babi laut, manusia laut, dan lain sebagainya.

---

[221] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab hewan buruan (7/4366), juga oleh Abu Daud pada bab pengobatan (4/3871), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan buruan (2/3223), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4366), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1998), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/453).

Pendapat Al-Laits juga seperti itu, kecuali untuk jenis anjing, karena ia berpendapat bahwa anjing laut dan anjing darat itu dihalalkan.

Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa hewan laut tidak dihalalkan kecuali ikan.

Sementara Imam Malik berpendapat, semua hewan yang ada di lautan itu boleh dimakan, dengan dalil keumuman firman Allah ﷻ, "*Dihalalkan bagimu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 96).

Pasal: Anjing laut itu halal dimakan.

Dan Hasan bin Ali menggunakan kulit anjing laut sebagai pelana tunggangannya.

Di antara ulama yang membolehkannya adalah: imam Malik, Imam Syafi'i, dan Al-Laits. Pendapat dari Asy-Sya'bi dan Al Auza'i juga mengisyaratkan seperti itu.

Sementara Imam Abu Hanifah tidak menghalalkannya. Sebagaimana menjadi pendapat Abu Ali An-Najjad dan beberapa ulama madzhab Syafi'i.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, keumuman ayat dan hadits yang memperbolehkan hewan laut untuk dimakan.

Abdullah (putra imam Ahmad) meriwayatkan: Aku pernah bertanya kepada ayahku tentang hukum memakan anjing laut, lalu ia menjawab: Diriwayatkan kepadaku dari Yahya bin Said, dari Ibnu Juraij, dari Amru bin Dinar dan Abu Zubair, dari Syuraih, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Segala sesuatu yang ada di lautan telah disembelihkan.*" Abu Abdillah melanjutkan: Ketika aku menyampaikan riwayat tersebut kepada Atha, ia berkata: Adapun untuk burung laut harus kita sembelih.

Dan aku berkata: Begitu juga dengan anjing laut, harus disembelih terlebih dahulu.

Pasal: Hukum Belut

Abu Abdillah (yakni imam Ahmad) pernah ditanya: Apakah belut dimakruhkan? Ia menjawab: Tidak sama sekali, bagaimana mungkin dimakruhkan.

Para ulama juga membolehkannya sebagai rukhsah, di antaranya Ali, Hasan, imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, ulama madzhab Hanafi, dan segenap ulama lainnya.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas: Belut tidak dimakan oleh orang-orang Yahudi, dan kelompok Rafidhah sepakat dengan mereka, namun yang benar adalah tidak sepakat dengan mereka.

Pasal: hukum memakan ikan yang berada di perut ikan lainnya, atau berada di perut seekor burung laut, atau ditemukan di dalam perut burung itu ada belalang.

Diriwayatkan dari Ahmad, mengenai hukum memakan ikan yang berada di perut ikan lainnya, atau berada di perut seekor burung laut, atau ditemukan di dalam perut burung itu ada belalang, pada satu kesempatan ia berkata: Segala sesuatu yang telah sekali disantap (masuk ke dalam perut) maka tidak boleh disantap lagi (masuk ke dalam perut lainnya). Namun pada kesempatan lainnya ia berkata: Ikan yang mati terapung lebih parah dari itu.

Abu Bakar Ash-Shiddiq membolehkannya sebagai rukhsah, dan pendapat inilah yang benar.

Pendapat Imam Syafi'i juga seperti itu terkait ikan yang berada di perut ikan lainnya, namun tidak dengan ikan yang berada di perut burung, karena perut burung lebih rumit, lagi pula menurutnya kotoran burung itu termasuk sesuatu yang najis.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Dihalalkan bagi umat ini dua macam bangkai dan dua macam darah, adapun untuk bangkainya adalah ikan dan belalang..*"

Dan juga karena ikan atau belalang adalah hewan yang bersih dan berada di tempat yang bersih, serta tidak perlu ada penyembelihan untuk keduanya, maka hukumnya diperbolehkan, sama seperti ikan yang mati mengambang di air.

Namun hukum ini tidak berlaku untuk gandum atau makanan lain yang berada di perut unta atau kerbau, atau semacamnya.

1747. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila suatu yang najis terjatuh pada cairan tertentu seperti minyak atau yang lain, maka cairan itupun menjadi najis. Cairan itu boleh disimpan dan digunakan untuk hal lain, namun tidak boleh dikonsumsi ataupun dijual pada orang lain.

Kesimpulannya, jika ada cairan yang terkena suatu najis maka cairan itupun terkontaminasi dengan kenajisannya sebanyak apapun cairan itu. Begitulah pendapat yang diunggulkan dalam madzhab kami.

Namun ada riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan bahwa jika cairan itu tidak ternajiskan jika kadarnya cukup banyak. Sebagaimana diriwayatkan oleh Harb: Aku pernah bertanya kepada Ahmad mengenai anjing yang menjilati minyak samin atau minyak goreng. Lalu ia menjawab: Apabila minyak itu berada di wadah yang

besar seperti buyung besar atau semacamnya maka aku berharap tidak ada larangan untuk menggunakan minyak tersebut dan boleh menyantap makanan yang dihasilkannya. Sedangkan jika berada di wadah yang kecil, maka aku harap makanan yang dihasilkan tidak dimakan.

Ahmad juga pernah ditanya mengenai seekor anjing yang terjatuh di sebuah wadah yang penuh dengan cuka lebih dari dua kulah (ukuran minimum untuk kesucian air, kira-kira 60 cm), lalu anjing itu keluar dalam keadaan hidup, dan Ahmad menjawab: hukumnya lebih ringan jika dibandingkan anjing itu mati di dalamnya.

Ada pula riwayat lain dari Ahmad yang menyebutkan pendapatnya yang ketiga, ia menyatakan: Apabila asalnya dari air, seperti cuka, maka air itu dapat menetralisir najis dengan sendirinya apabila kadarnya cukup banyak, sedangkan jika asalnya bukan dari air maka tidak dapat dinetralisir dengan sendirinya.

Al Marwazi meriwayatkan: Aku pernah bertanya kepada Abu Abdillah: Apabila suatu najis terjatuh ke dalam cuka atau sirup, bagaimanakah hukumnya? Ia menjawab: Untuk cuka, maka asalnya dari air dan kembali ke hukum air jika terjadi seperti itu.

Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud terkait seekor tikus yang terjatuh ke dalam minyak samin, ia berkata: sesungguhnya yang diharamkan dari bangkai adalah daging dan darahnya.[222]

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abu Hurairah ketika ia ditanya mengenai tikus yang terjatuh ke dalam minyak samin, ia berkata: Apabila minyak itu dalam keadaan padat (seperti margarin) maka ambillah tikus itu dan

---

222 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah pada bab aqiqah, pembahasan: pendapat ulama tentang tikus yang terjatuh ke dalam minyak samin (8/282).

buanglah bagian yang mengenainya, sedangkan apabila minyak itu dalam keadaan cair, maka jangan kamu gunakan lagi minyak tersebut.

Dan juga karena, cairan lain selain air tidak dapat mensucikan, maka tidak dapat pula menetralisir najis dengan sendirinya.

Adapun hukum untuk benda padat telah kami bahas sebelum ini.

Selanjutnya, ada beberapa pendapat yang berbeda pula terkait penerangan yang menggunakan minyak yang najis. Namun sebagian besar riwayat membolehkannya, karena Ibnu Umar pernah memerintahkan seseorang untuk menyalakan lentera dengan menggunakan minyak yang najis.

Dan diperbolehkan pula untuk digunakan sebagai cat pada sebuah kapal, menurut madzhab Syafi'i.

Namun menurut salah satu riwayat dari Ahmad, minyak yang najis tidak boleh dipergunakan untuk penerangan, karena ketika Nabi ﷺ ditanya mengenai lemak dari seekor hewan yang sudah mati untuk digunakan sebagai cat pada sebuah kapal atau meminyaki sesuatu atau sebagai bahan bakar untuk penerangan, beliau menjawab, "*Tidak boleh, itu diharamkan.*"

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya minyak dapat dimanfaatkan tanpa menimbulkan akibat yang membahayakan, maka boleh-boleh saja digunakan seperti halnya minyak yang tidak terkena najis. Sebuah hadits Nabi ﷺ terkait dengan adonan yang diaduk dengan menggunakan air dari sumur kaum Tsamud, disebutkan bahwa beliau melarang mereka untuk memakan hasil adonan yang dicampur dengan air tersebut dan memerintahkan mereka untuk memberikan adonan itu kepada unta.[223]

---

[223] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab kisah para Nabi (6/3378), juga oleh Muslim pada bab zuhud (38/1286), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5984).

Lagi pula, minyak bukanlah bangkai dan bukan pula lemak hewan, maka sebagaimana adonan yang boleh dimanfaatkan dengan memberikannya kepada unta, maka minyak pun dapat digunakan untuk hal-hal lain selain untuk dikonsumsi.

Jika sudah terbukti seperti itu, maka selanjutnya adalah, apabila minyak yang terkena najis itu akan digunakan sebagai bahan bakar untuk penerangan, maka peletakan minyak itu tidak boleh dengan cara disentuh ataupun terpercik (terciprat) hingga mengenai tubuh, karena tubuh akan menjadi najis pula jika terkena minyak yang najis itu.

Caranya antara lain dengan memasukkannya ke dalam teko atau benda lain yang memiliki mulut dan tangkai (pegangan teko), lalu minyak itu dituangkan ke dalam lentera melalui mulut teko tanpa menyentuhnya. Atau dengan dituangkan ke dalam sebuah bejana dan diberikan sumbu untuk kemudian menjadi bahan bakar dari sumbu tersebut. Atau dengan cara-cara lain yang tidak perlu menyentuhnya.

Dan Abu Abdillah (imam Ahmad) juga tidak memperbolehkan minyak itu untuk digunakan sebagai apapun yang dapat membuat seseorang menjadi terkena najisnya, namun ia memperbolehkan penggunaannya untuk hal apapun yang tidak membuat seseorang terkena najisnya.

Adapun untuk hukum memakannya, maka tidak diragukan pengharamannya, karena Nabi ﷺ bersabda, "*Janganlah kamu mendekatinya..*" sebab, sesuatu yang najis adalah buruk dan sesuatu yang buruk telah diharamkan oleh Allah ﷻ.

Sedangkan jika untuk dijual, pendapat Ahmad menyiratkan hal itu diharamkan, dengan dalil sabda Nabi ﷺ,

إِذَا حَرَّمَ اللهُ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ

"*Apabila Allah ﷻ mengharamkan sesuatu maka diharamkan pula (hasil) penjualannya.*"[224]

Namun ada pula riwayat Abu Al Khaththab yang menyandarkannya kepada Ahmad, pendapat yang menyatakan bahwa sesuatu yang najis boleh dijual kepada orang kafir, dengan syarat kenajisannya diberitahukan kepadanya. Sebab orang kafir tidak menganggapnya haram dan boleh mengkonsumsinya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ,

لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمِ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوْهَا، فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا، إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا، حَرَّمَ ثَمَنَهُ.

"*Allah melaknat orang-orang Yahudi karena mereka diharamkan untuk memakan lemak namun mereka malah mengolahnya dan menjualnya lalu memakan hasil penjualannya. Sesungguhnya Allah ﷻ jika mengharamkan sesuatu maka diharamkan pula (hasil) penjualannya.*" (*Muttafaq Alaih*).

Adapun anggapan mereka bahwa sesuatu yang najis tidak diharamkan itu tetap saja tidak membuat kita boleh menjualnya kepada mereka, seperti halnya minuman khamer atau daging babi.

Pasal: Lemak bangkai dan lemak babi tidak boleh dimanfaatkan untuk penerangan ataupun yang lainnya. Dan

---

224 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (3/7), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/1293).

tidak boleh pula digunakan sebagai cat pada sebuah kapal ataupun memolesnya pada kulit.

Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ, "*Sesungguhnya Allah* ﷻ *mengharamkan bangkai, daging babi, dan berhala.*" Lalu para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana jika lemak bangkai digunakan sebagai cat pada sebuah kapal, atau untuk memoles kulit, atau untuk bahan bakar penerangan?" beliau menjawab, "*Tidak boleh, itu diharamkan.*" (*Muttafaq Alaih*).

Pasal: Apabila sebuah lentera dinyalakan dengan minyak yang najis, maka asapnya pun najis, karena asap adalah uap yang dihasilkan dari pembakaran, dan perubahan uap tidak mensucikan. Apabila asap itu tersangkut pada sesuatu, namun hanya dalam jumlah sedikit, maka hal itu termaafkan, karena tidak mungkin untuk menghindarinya, seperti halnya darah kutu busuk. Tapi jika dalam jumlah banyak maka harus dibersihkan dan disucikan kembali.

Pasal: Adonan roti yang terdapat tikus.

Ahmad pernah ditanya mengenai seorang perajin roti yang memanggang roti lalu menjualnya, namun setelah itu ia melihat ke dalam air yang digunakannya untuk dicampur dengan adonan ternyata di sana terdapat seekor tikus, Ahmad mengatakan: Roti itu tidak boleh dijual kepada siapapun, apabila telah dijual maka roti itu harus diambil kembali, apabila pembelinya tidak dikenal maka uang hasil penjualannya harus disedekahkan, lalu roti yang tersisa diberikan kepada hewan-hewan peliharaan yang tidak akan pernah disembelih untuk dimakan, dan tidak memberikannya kepada hewan yang akan disembelih nantinya lalu dimakan, kecuali jika hewan itu tidak akan disembelih kurang dari tiga hari dan diberi makan yang bersih seperti halnya unta *julalah*.

Lalu Ahmad ditanya lagi: Bukankah Nabi ﷺ bersabda, "*Janganlah kalian mengambil manfaat dari bangkai.*" Ahmad menjawab: Air itu tidak seperti hukum bangkai namun hanya tercampur saja dengan bangkai. Lalu Ahmad ditanya lagi: Apakah hukumnya seperti mendapatkan upah dari jasa perbekaman lalu upah itu digunakan untuk memberi makan hamba sahaya dan unta? Ahmad menjawab: Menurutku ini lebih berat dari itu, karena uang hasil penjualannya hanya boleh digunakan untuk memberi makan hewan namun tidak boleh untuk memberi makan hamba sahaya. Lalu Ahmad ditanya lagi: Apa dalilnya? Ahmad menjawab: Aku diberitahukan oleh Abdus Samad, dari Shakhar, dari Nafi, bahwasanya ada sejumlah orang yang membuat roti dengan mengairinya dari sumur suatu kaum yang dibinasakan oleh Allah, lalu Nabi ﷺ berkata kepada mereka, "*Berilah roti ini pada unta-unta itu untuk dimakannya.*"

Pasal: memberikan bangkai sebagai makanan anjing atau burung yang dilatih untuk berburu.

Ahmad mengatakan: Aku berpendapat tidak boleh hukumnya memberikan bangkai sebagai makanan anjing atau burung yang dilatih untuk berburu, karena hewan pemburunya itu akan terbiasa memakan bangkai. Namun jika anjing itu memakan bangkai dengan sendirinya, maka aku berpendapat pemiliknya tidak berbuat salah.

Kemungkinan yang dimaksud pada pernyataan Ahmad itu adalah, ia memakruhkan pemberian bangkai kepada anjing pemburu karena jika anjing itu dilepaskan untuk berburu dan menangkap hewan buruannya maka anjing itu akan memakannya, karena sudah terbiasa diberi makan bangkai.

Namun Imam Malik tidak memakruhkan hal itu, karena anjing atau burung pemburu tidak untuk dimakan oleh pemiliknya, selama

hewan pemburunya itu tidak minum kecuali di tempat minumnya sendiri.

Pasal: makruh hukumnya memakan tanah.

Ahmad mengatakan: Aku berpendapat makruh hukumnya untuk memakan tanah. Tidak ada berita yang benar tentang khasiatnya dan hanya akan membahayakan tubuh.

Ada juga yang mengatakan bahwa tanah itu termasuk sesuatu yang buruk (menjijikkan untuk dimakan) hingga tidak memakannya lebih baik daripada memakannya. Ahmad memakruhkannya karena akibat yang buruk yang akan ditimbulkan.

Adapun jika ada tanah yang bisa digunakan sebagai obat seperti *tin Al armani* (tanah Armani), maka hukumnya tidak dimakruhkan. Sedangkan jika ada tanah yang tidak ada bahayanya dan tidak ada pula manfaatnya, namun hanya dicicipi sedikit saja maka hukumnya boleh-boleh saja, karena hukum awal memakan sesuatu itu diperbolehkan kecuali ada dalil yang melarang, dan sebab yang menjadikannya makruh tidak ada, yaitu membahayakan, maka hukumnya pun menjadi tidak makruh.

Pasal: Dimakruhkan pula untuk memakan bawang merah, bawang putih, bawang bakung, lobak, dan semua makanan yang menimbulkan bau tak sedap (yakni dimakan secara mentah-mentah). Semua itu dimakruhkan karena aroma yang ditimbulkannya, dan hukum ini berlaku baik pada seseorang yang akan pergi ke masjid ataupun tidak, karena Nabi ﷺ bersabda,

إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ النَّاسُ

"*Sesungguhnya malaikat itu merasa terganggu terhadap sesuatu yang membuat manusia merasa terganggu.*"[225] HR. Ibnu Majah.

Apabila seseorang memakannya, maka hendaknya ia tidak mendekati masjid (yakni masuk ke dalamnya), karena Nabi ﷺ bersabda, "*Barangsiapa yang memakan dari kedua pohon ini (yakni bawang merah dan bawang putih), maka janganlah sekali-kali ia mendekati tempat shalat kami.*" Pada riwayat lain disebutkan "*..maka janganlah sekali-kali ia mendekati tempat sujud kami.*" HR. At-Tirmidzi. Lalu ia berkomentar: Hadits ini tergolong hadits hasan *shahih.*

Namun hukum memakannya tidak sampai derajat diharamkan, karena sebuah riwayat dari Abu Ayub menyebutkan, bahwa ketika Nabi ﷺ menginap di rumahnya, Abu Ayub membuatkan suatu makanan, namun beliau tidak memakannya, maka Abu Ayub pun bertanya alasan Nabi ﷺ tidak memakannya, dan beliau menjawab, "*Di dalam makanan ini ada bawang putihnya.*" Lalu Abu Ayub bertanya lagi, "Wahai Rasulullah, apakah bawang putih diharamkan?" beliau menjawab, "*Tidak, namun aku tidak menyukainya karena aroma yang ditimbulkan.*"[226] HR. At-Tirmidzi. Dan At-Tirmidzi mengomentari: hadits ini tergolong hadits hasan *shahih.*

Diriwayatkan pula, bahwasanya Nabi ﷺ pernah berkata kepada Ali, "*Makanlah bawang putih ini, kalau saja malaikat tidak datang kepadaku maka aku juga akan memakannya.*"[227]

Nabi ﷺ melarang makan bawang putih dengan tujuan agar aromanya tidak mengganggu orang lain. Oleh karena itulah orang yang

---

[225] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3365), juga oleh muslim pada bab masjid (1/395/74), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab masjid (2/706).

[226] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab minuman (3/170/1623), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1807), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/94,95,416,417).

[227] Hadits itu disebutkan oleh Abu Nuaim dalam kitab Al Hilyah (8/357).

memakannya dilarang untuk masuk ke dalam masjid, namun jikapun ia masuk ke dalam masjid maka hukumnya hanya dimakruhkan saja, tidak sampai diharamkan, karena riwayat dari Al Mugirah bin Syu'bah menyebutkan: Suatu ketika setelah aku memakan bawang putih aku pergi ke masjid Rasul, saat itu aku sudah tertinggal satu rakaat. Ketika aku masuk ke dalam masjid, ternyata Rasulullah ﷺ mencium aroma bawang putih yang aku makan. Maka setelah beliau selesai dari shalatnya beliau bertanya, "*Barangsiapa yang memakan dari pohon itu (yakni bawang putih), maka hendaknya ia tidak mendekati kami hingga aromanya sudah hilang.*" Lalu aku pun menghadap beliau dan berkata, "Wahai Rasulullah, berikanlah tanganmu." Lalu aku memasukkan tangan beliau ke dalam bajuku hingga ke bagian dadaku hingga beliau mengetahui bahwa dadaku sedang dibalut (sakit). Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Ternyata ini alasanmu (untuk memakannya).*"[228] HR. Abu Daud.

Namun ada pula riwayat dari Ahmad yang menyebutkan bahwa orang yang memakannya dianggap telah berdosa, karena hukum awal dari sebuah larangan adalah pengharaman. Dan juga karena mengganggu kaum muslimin hukumnya haram, dan mengkonsumsi makanan-makanan itu menimbulkan aroma yang membuat kaum muslimin terganggu.

Pasal: Dimakruhkan untuk memakan bagian beguk (gondok) dan cuping hidung (cingur).

Dimakruhkan untuk memakan bagian beguk (gondok) dan cuping hidung (cingur), karena diriwayatkan dari Mujahid, ia berkata: Ada enam bagian yang tidak disukai Rasulullah ﷺ dari seekor kambing..

---

228 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3826), dengan *sanad* yang *shahih*.

lalu ia menyebutkan kedua bagian tersebut.[229] Dan juga karena rasa tidak suka ataupun jijik terhadapnya.

Aku agak yakin Ahmad memakruhkannya karena alasan yang disebutkan terakhir, bukan karena riwayat, sebab ketika menyampaikan riwayat itu ia berkata setelahnya: hadits ini tergolong hadits munkar. Dan juga karena pada riwayat itu disebutkan pula bagian limpa[230], padahal mengenai hukum memakan limpa Ahmad menyatakan: Tidak ada larangan untuk memakannya dan aku pribadi tidak memakruhkannya sama sekali.

Pasal: Bagaimanakah hukum memakan keju.

Abu Abdillah pernah ditanya: Bagaimanakah hukum memakan keju? Ia menjawab: Boleh dimakan setiap bagiannya. Namun ketika ia ditanya tentang hukum memakan keju yang dibuat oleh orang majusi, ia menjawab: Aku tidak tahu, tapi hadits yang paling *shahih* terkait dengan hal itu adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al A'masy, dari Abu Wail, dari Amru bin Syurahbil, ia berkata: Amru pernah ditanya tentang hukum memakan keju dan dikatakan kepadanya bahwa keju itu digunakan untuk meniup-niupkan jenazah, lalu Amru menjawab: Ucapkanlah basmalah dan makanlah.[231] HR. Abu Muawiyah.

Pasal: Tidak diperbolehkan untuk membeli kacang yang dijadikan alat untuk bertaruh oleh anak-anak kecil (di Indonesia biasanya

---

[229] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8771), juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/7), juga diriwayatkan oleh Abu Daud dalam kitab Al Marasil (326/465).

[230] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8774), juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/7).

[231] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8782).

menggunakan buah manggis), dan juga telur yang dijadikan alat untuk bertaruh pada hari raya, karena makanan-makanan itu dipergunakan untuk sesuatu yang tidak benar.

Pasal: Ahmad mengatakan: Wajib hukumnya menjamu tamu muslim, setiap tamu yang berkunjung ke rumahnya maka hukumnya wajib untuk dijamu.

Lalu Ahmad ditanya: Bagaimana jika seseorang didatangi oleh orang kafir untuk bertamu, apakah hukumnya juga wajib untuk dijamu? Ahmad menjawab: Nabi ﷺ pernah bersabda,

لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

"*Menjamu tamu yang menginap di malam hari hukumnya wajib bagi setiap muslim.*"

Hadits ini sangat jelas sekali. Ketika seorang muslim menjamu tamunya yang musyrik, maka hal itu menunjukkan bahwa seorang muslim dan musyrik dapat saling menjamu satu sama lain, dan aku sangat mendukung pendapat itu.

Perjamuan untuk tamu bermakna sedekah, dan perjamuan untuk satu hari satu malam hukumnya wajib.

Namun Imam Syafi'i tidak sependapat, ia berkata: Hukumnya hanya dianjurkan saja, tidak sampai diwajibkan, karena tamu yang datang bukanlah orang yang sedang dalam keadaan darurat untuk diberi makan, maka tidak wajib bagi tuan rumah untuk mengusahakan perjamuan terhadap tamunya, sama halnya jika tidak ada siapapun yang datang bertamu ke rumahnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Miqdam bin Abi Karimah, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

لَيْلَةُ الضَّيْفِ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، وَإِنْ أَصْبَحَ بِفِنَائِهِ فَهُوَ عَلَيْهِ دَيْنٌ إِنْ شَاءَ اقْتَضَى وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ.

"*Menjamu tamu yang bermalam hukumnya wajib. Apabila tamu itu bermalam di pekarangan seseorang maka ia mendapatkan piutang, jika ia mau ia dapat menagihnya kepada tuan rumah, namun jika tidak maka ia bisa meninggalkan rumah itu.*"[232] Hadits *shahih*.

Pada riwayat lain disebutkan,

أَيُّمَا رَجُلٍ أَضَافَ قَوْمًا فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مَحْرُومًا فَإِنَّ نَصْرَهُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَتَّى يَأْخُذَ بِقِرَى لَيْلَةٍ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ

"*Siapapun di antara kalian yang bertamu ke suatu kaum, namun ia merasa tidak dijamu dengan baik, maka setiap muslim berhak untuk menolongnya dengan cara mengambil haknya, baik dari tanaman ataupun dari hartanya.*"[233] HR. Abu Daud.

---

[232] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3750), juga oleh Ibnu Majah pada bab adab (2/3677), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/130,131,133), dengan *sanad* yang *shahih*.

[233] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3751), juga oleh Ad-Darimi pada bab makanan (2/2037), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/133), dengan *sanad* yang lemah.

Kewajiban menjamu berlaku untuk satu hari satu malam, dan kesempurnaan perjamuan didapat dalam tiga hari, sebagaimana diriwayatkan dari Abu Syuraih Al Khuzai, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Batas perjamuan adalah tiga hari tiga malam, sedangkan waktu yang disyariatkan adalah satu hari satu malam. Dan tidak dihalalkan bagi seorang muslim untuk bermukim di kediaman saudaranya (yakni orang lain) hingga tuan rumah merasa berdosa.*" Lalu para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin ia merasa berdosa?" Nabi ﷺ menjawab, "*Karena ia bermukim di rumahnya padahal tuan rumah tidak memiliki apapun untuk menjamunya.*"[234] Hadits muttafaq alaih

Ahmad mengatakan: Tamu berhak menuntut haknya yang ditetapkan oleh Nabi ﷺ, namun hendaknya ia tidak mengambil apapun tanpa sepengetahuan tuan rumah.

Tapi ada riwayat lain pula dari Ahmad yang menyebutkan, bahwa tamu itu boleh mengambil haknya tanpa seizin tuan rumah, karena diriwayatkan dari Uqbah bin Amir, ia berkata: Kami pernah mengadu kepada Nabi ﷺ, "Wahai Rasulullah, engkau telah mengutus kami ke daerah itu, namun setelah kami sampai di sana mereka tidak memperdulikan kami." Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Apabila kalian singgah di suatu kaum lalu mereka menjamu kalian sebagaimana mestinya maka terimalah jamuan mereka. Namun jika mereka tidak melakukannya,*

---

[234] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab adab (10/6135), juga pada bab kelembutan hati (11/6476). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab barang temuan (3/15/1353), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3748), juga oleh At-Tirmidzi pada bab kebajikan dan silaturahim (4/1968), juga oleh Ibnu Majah pada bab adab (2/3675), juga oleh Ad-Darimi pada bab makanan (2/2035), juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa*' (2/22/929), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/354,431, 3/21,37, 4/31, 6/385,386).

maka ambillah dari mereka hak tamu yang seharusnya mereka berikan."[235] (*Muttafaq Alaih*)

Ahmad juga menyatakan ketika menjelaskan tentang sabda Nabi ﷺ, "*Ia berhak menuntut untuk diberikan perjamuan seperti yang biasa ia lakukan.*"[236] Ahmad berkata: maksudnya adalah ia boleh mengambil haknya dari tanah mereka, atau tanaman mereka, atau makanan mereka, sesuai dengan kecukupannya, tanpa harus seizin mereka.

Ada riwayat lain pula dari Ahmad yang menyebutkan, bahwa perjamuan hanya diwajibkan kepada penduduk desa atau perkampungan saja, tidak kepada penduduk kota.

Al Atsram juga mengatakan: Aku pernah mendengar Abu Abdillah ditanya pendapatnya tentang perjamuan, ia menjawab: Perjamuan itu hukumnya sunnah muakkadah. Dan seakan hukum itu lebih ditekankan lagi kepada penduduk perkampungan yang dilewati oleh orang-orang dari luar, sedangkan bagi penduduk seperti kita yang tinggal di perkotaan seakan hukumnya tidak seperti yang diberlakukan kepada mereka.

Pasal: Al Marwazi menyatakan: Aku pernah bertanya kepada Abu Abdillah: Apakah kamu memakruhkan roti yang besar-besar? Ia menjawab: Iya, aku memakruhkannya, karena tidak ada keberkahan di dalamnya, karena keberkahan itu hanya pada roti yang kecil-kecil.

---

235 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab kezaliman (5/2461), juga pada bab adab (10/6137). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab barang temuan (3/17/1353), juga oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3752), juga oleh Ibnu Majah pada bab adab (2/3676), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/149).

236 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3804), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/131), dengan *sanad* yang *shahih.*

Lalu Ahmad juga mengatakan: Perintahkanlah kepada mereka untuk tidak membuat roti yang besar-besar.

Al Marwazi juga menyatakan: Aku pernah melihat Abu Abdillah mencuci kedua tangannya sebelum makan dan setelahnya, meskipun ia dalam keadaan wudhu (yakni ia senantiasa menjaga wudhunya, dan selalu memperbaharui wudhunya tiap kali terbatalkan).

Muhanna menyatakan: Aku pernah memberitahukan kepada Yahya bin Main tentang riwayat dari Qais bin Rabi, dari Abu Hasyim, dari Zadzan, dari Salman, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

بَرَكَةُ الطَّعَامِ الْوُضُوءُ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ.

"*Keberkahan makanan terletak pada wudhu, sebelum dan sesudahnya.*"[237]

Lalu Yahya berkata kepadaku: Betapa baiknya jika wudhu dilakukan sebelum dan sesudah makan. Kemudian aku menyampaikan hadits itu kepada Ahmad, namun ia berkata: Tidak ada yang mengatakan seperti itu kecuali Qais bin Rabi. Itu adalah hadits yang munkar. Lalu aku bertanya kepada Abu Abdillah: Aku pernah diberitahukan oleh Yahya bin Said bahwa Sufyan memakruhkan pencucian tangan ketika hendak makan, apakah kiranya alasan Sufyan hingga ia memakruhkannya? Ia menjawab: Karena itu kebiasaan orang asing. Lalu aku bertanya lagi: Aku juga diberitahukan oleh Yahya bin Said bahwa Sufyan memakruhkan peletakan roti di bawah piring besar, apakah kiranya alasan Sufyan hingga ia memakruhkannya? Ia menjawab: Hal itu dimakruhkan karena penggunaan makanan sebagai

---

[237] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3761), juga oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1846), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/441).

alas. Aku bertanya lagi: Apakah kamu memakruhkannya? Ia menjawab: Tentu saja.

Diriwayatkan dari Uqail, ia berkata: Aku pernah menghadiri sebuah walimah bersama Ibnu Syihab, di sana mereka menghias mejanya dengan roti. Lalu Ibnu Syihab berkata: Janganlah kalian menjadikan roti sebagai alas.

Al Marwazi mengatakan: Aku pernah bertanya kepada Abu Abdillah tentang alasan Abu Usamah ketika memberikan roti ia pasti mematah-matahkannya terlebih dahulu, riwayat itu diberitahukan kepadaku oleh Abu Ma'mar. Lalu Abu Abdillah menjawab: Hal itu ia lakukan agar kalian tidak perlu menghitung berapa roti yang kalian makan.

Diriwayatkan pula, suatu ketika Abu Abdillah ditanya: Mengapa makan dalam keadaan bersandar dimakruhkan? Ia menjawab: Bukankah Nabi ﷺ bersabda, "*Aku tidak pernah makan dalam keadaan bersandar.*" HR. Abu Daud.

Diriwayatkan pula, dari Syuaib bin Abdullah bin Amru, dari ayahnya, ia berkata: Rasulullah ﷺ ketika makan tidak pernah sekalipun terlihat dalam keadaan bersandar.[238] HR. Abu Daud.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang laki-laki untuk makan dalam keadaan tertelungkup.[239] HR. Abu Daud.

---

[238] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3770), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab mukaddimah (1/244), dengan *sanad* yang *shahih.*

[239] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab makanan (3/3774), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3370), dengan *sanad* yang *shahih.*

Pasal: Dianjurkan agar mengucap *basmalah* saat memulai makan dan mengucap *hamdalah* saat sudah selesai. Sebagaimana diriwayatkan dari Umar bin Abi Salamah, ia berkata: Aku pernah menyantap makanan bersama Nabi ﷺ, dan tanganku pun berkeliaran di sekeliling penampan (talam), lalu Nabi ﷺ bersabda,

سَمِّ اللهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ.

"*Ucapkanlah basmalah, makanlah dengan tangan kanan, dan makanlah makanan yang paling dekat denganmu.*"

Setelah peristiwa itu begitulah cara aku makan hingga kini. HR. Ibnu Majah.

Imam Ahmad meriwayatkan, dengan isnad yang tersandar kepada Abu Hurairah, ia berkata: Aku tidak mengetahuinya kecuali dari Nabi ﷺ, bahwa beliau berkata,

لِلطَّاعِمِ الشَّاكِرِ مِثْلُ مَا لِلصَّائِمِ الصَّابِرِ.

"*Pahala yang didapat oleh orang yang memakan makanan lalu ia bersyukur sama seperti pahala yang didapat oleh orang yang berpuasa dan bersabar selama puasanya.*"[240]

Ahmad mengatakan: Maksud dari hadits tersebut adalah apabila seseorang memakan atau meminum sesuatu maka hendaknya ia mengucapkan kalimat syukur dan berterima kasih atas rezeki yang diberikan kepadanya.

Diriwayatkan pula, dari Aisyah, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Apabila seorang di antara kalian akan menyantap makanan, maka hendaknya ia menyebut asma Allah (yakni*

[240] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab tanda hari kiamat (4/2486).

mengucapkan basmalah), jika ia terlupa menyebutnya di awal maka ucapkanlah: bismillahi awwalahu wa aakhirahu (dengan menyebut nama Allah di awal dan di akhir)."

Diriwayatkan pula, dari Muaz bin Anas, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Barangsiapa yang sudah selesai menyantap makanan lalu ia mengucapkan: alhamdulillahil-lazi ath'amani haaza wa razaqniihi min gairi hawlin minnii walaa quwwatin (segala puji syukur hanya bagi Allah yang telah memberiku makanan ini dan memberikan rezeki kepadaku untuk memakannya, tanpa ada daya dan upaya dariku), maka ia akan diampuni dosa-dosa yang telah dilakukan sebelumnya.*"

Diriwayatkan pula, dari Abu Said, ia berkata: Nabi ﷺ setiap kali selesai menyantap makanan selalu berucap, "*Alhamdulillahil-lazii ath'amanaa wa saqaanaa wa ja'alnaa muslimiin (segala puji syukur hanya bagi Allah yang telah memberi makan kepada kami, memberi minum kepada kami, dan menjadikan kami sebagai orang Islam).*"

Diriwayatkan pula, dari Abu Umamah, bahwasanya Nabi ﷺ setiap kali menyelesaikan makanannya, atau apapun yang ada di hadapannya, beliau selalu berucap, "*alhamdulillahi hamdan katsiiran mubaarakan fiihi gaira makfiyyin walaa muwadda'in (segala puji syukur hanya bagi Allah atas nikmat yang tiada habisnya, penuh keberkahan, meski tidak akan pernah cukup, namun tidak pula pernah terputus).*" HR. Ibnu Majah.

Pasal: Hendaknya makan dengan tangan kanan dan minum juga dengan tangan kanan. Sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ أَوْ شَرِبَ، فَلاَ يَأْكُلْ بِشِمَالِهِ، وَلاَ يَشْرَبْ بِشِمَالِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ.

"*Apabila salah seorang dari kalian hendak makan atau minum, maka jangan makan dengan tangan kiri atau minum dengan tangan kiri. Karena syetan makan dan minum dengan tangan kirinya.*" HR. Muslim, Abu Daud, dan Ibnu Majah.

Dianjurkan pula untuk menyuap makanan dengan tiga jari saja, sebagaimana diriwayatkan dari Kaab bin Malik, ia berkata: Rasulullah ﷺ setiap kali makan selalu hanya dengan menggunakan tiga jarinya saja, dan beliau tidak membasuh tangannya hingga menjilatnya terlebih dahulu. HR. Imam Ahmad.

Imam Ahmad juga pernah disebutkan suatu riwayat, dari Binti Zuhri, bahwasanya Nabi ﷺ pernah menyantap makanan dengan menggunakan seluruh telapaknya. Namun imam Ahmad tidak membenarkannya dan tetap berpegang pada hadits tiga jari. Kecuali ketika beliau memakan *khabish* (makanan yang terbuat dari kurma dan madu), beliau memang memakannya dengan seluruh telapaknya, sebagaimana diriwayatkan pula oleh Ahmad.

Namun riwayat dari Abdullah bin Buraidah menyebutkan, bahwa Nabi ﷺ pernah melarang putri-putrinya untuk menyantap makanan dengan menggunakan tiga jari, dan beliau berkata, "*Janganlah kalian berperilaku seperti laki-laki.*" (artinya menyantap makanan dengan tiga jari itu khusus untuk kaum pria saja).

Pasal: Muhanna mengatakan: Aku pernah bertanya kepada Ahmad tentang hadits Nabi ﷺ yang diriwayatkan dari Aisyah, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Janganlah kalian memotong daging dengan menggunakan pisau (saat makan), karena hal itu termasuk perilaku orang asing.*" Lalu Ahmad menjawab: Hadits ini tidak *shahih* dan aku tidak pernah mendengarnya.

Lalu Ahmad juga menyampaikan, bahwa hadits yang diriwayatkan dari Amru bin Umayah adh-Dhamri bertentangan dengan keterangan pada riwayat tersebut, ia mengatakan: Nabi ﷺ pernah menyantap daging kambing dan memotongnya dengan pisau, lalu setelah itu beliau bangkit untuk melaksanakan shalat dan meletakkan pisaunya.

Juga riwayat Mis'ar, dari Jami bin Syadad, dari Al Mugirah Al Yasykuri, dari Al Mugirah bin Syu'bah, ia berkata: Aku pernah pada suatu malam bertamu di kediaman Rasulullah ﷺ, lalu beliau memerintahkan agar diambilkan sepotong daging mentah untuk kemudian dibakar. Setelah matang beliau mengambil sebilah pisau untuk memotong daging tersebut, namun tiba-tiba Bilal datang untuk mengumandangkan adzan, maka beliaupun segera meletakkan pisaunya.[241]

Muhanna juga menanyakan kepada Ahmad tentang hadits yang diriwayatkan dari Abu Juhaifah, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Hentikan suara perutmu (yakni suara yang ditimbulkan akibat kekenyangan makanan) wahai Abu Juhaifah. Sesungguhnya orang yang paling sering kekenyangan di dunia adalah orang yang paling sering*

---

241 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab thaharah (1/188), dengan *sanad* yang *shahih*.

kelarangan di hari kiamat nanti."[242] Ahmad berkata: Dia (yakni Abu Juhaifah) dan Yahya sama-sama bukanlah perawi yang *shahih*.

Pasal: Rasulullah ﷺ tidak pernah meniup makanan ataupun minumannya.

Diriwayatkan, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah ﷺ tidak pernah meniup makanan ataupun minumannya, dan beliau juga tidak pernah meniup bejananya (tempat minumnya).

Diriwayatkan pula, dari Anas, ia berkata: Nabi ﷺ tidak pernah makan di atas meja makan yang besar dan tidak pula dengan piring yang kecil. Lalu Qatadah bertanya: Jika demikian maka bagaimana cara mereka makan (yakni Nabi ﷺ dan para sahabat beliau)? Anas menjawab: Dengan rangsum (rantang).

Diriwayatkan, dari Aisyah, bahwasanya Nabi ﷺ melarang untuk bangkit dari makan hingga diangkat semua jamuan.[243]

Diriwayatkan pula dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Apabila jamuan telah diletakkan, maka janganlah kalian bangkit dari perjamuan sebelum jamuannya. Dan jangan pula kalian mengangkat tangannya dari tempat makan hingga semua orang di perjamuan itu telah selesai, meskipun ia dalam keadaan kenyang, ia cukup menyedikitkan makannya dan memakan apa yang di hadapannya, karena mungkin saja teman makannya akan merasa malu jika kedapatan menangkap tangan temannya (karenanya diperintahkan hanya memakan yang ada di hadapan), atau temannya masih butuh makanan itu (karenanya dilarang untuk meninggalkan makanan sebelum orang lain selesai dari makannya).*"

---

[242] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab tanda hari kiamat (4/2478), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3350).

[243] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3294).

Diriwayatkan pula, dari Nubaisyah, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Barangsiapa yang memakan makanan di sebuah penampan, lalu ia menjilati penampan itu setelah selesai makan, maka penampan itu akan beristigfar untuknya.*"[244]

Diriwayatkan pula, dari Jabir, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Janganlah kalian membasuh tangan kalian (setelah makan) sebelum menjilatinya, karena ia tidak tahu bagian manakah dari makanannya yang terdapat keberkahan.*"[245]

Pasal: Abu Abdillah pernah ditanya mengenai pencucian tangan dengan menggunakan bubuk tepung, ia menjawab: Tidak ada larangan untuk itu dan kami pun melakukannya.

Lalu Ahmad ditanya mengenai seorang laki-laki yang tiba-tiba datang ke suatu kaum yang sedang makan padahal ia tidak diundang, namun ketika ia sudah masuk ia dipersilahkan untuk makan, apakah laki-laki itu boleh ikut makan? Ahmad menjawab: Iya, tidak ada larangan mengenai hal itu.

Lalu Ahmad juga ditanya mengenai riwayat dari Nabi ﷺ bahwa beliau menyiapkan kebutuhan makanan untuk keluarganya untuk jangka waktu satu tahun[246], apakah riwayat itu benar? Ahmad menjawab: Benar, namun banyak periwayatannya dengan kalimat yang berbeda-beda.

---

244 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab makanan (2/3271).
245 Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab makanan (4/1801).
246 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab nafkah (9/5357,5358), juga oleh Muslim pada bab jihad (3/49/1378,1379), juga oleh Abu Daud pada bab kepemimpinan wilayah (3/2963), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/25).

Pasal: Diriwayatkan, dari Anas, bahwasanya suatu ketika Nabi ﷺ datang ke rumah Saad bin Ubadah, lalu di sana beliau disediakan roti dan kismis, dan beliau memakannya. Kemudian setelah itu beliau berkata, "*Akan berbuka di kediaman kalian orang-orang yang berpuasa, akan menyantap makanan kalian orang-orang yang suci, dan akan bershalawat kepada kalian para malaikat.*"

Diriwayatkan pula, dari Jabir, ia berkata: Abul Haitsam bin Taihan pernah memasak makanan yang khusus dibuat untuk Nabi ﷺ (dan para sahabatnya), kemudian setelah makanan itu telah siap ia pun mengundang Nabi ﷺ dan para sahabat untuk datang ke rumahnya. Setelah mereka semua selesai menyantap makanan yang disediakan oleh Haitsam, Nabi ﷺ berkata, "*Ganjarlah saudara kalian ini.*" Lalu para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, apa yang dapat kami ganjar untuknya?" Nabi ﷺ menjawab, "*Sesungguhnya jika seseorang diundang ke rumah saudaranya lalu memakan makanannya dan meminum minumannya, maka doakanlah saudaramu itu. Itulah ganjarannya.*" HR. Abu Daud. Wallahu a'lam.

-o-

كتاب الأضاحي

KITAB: HEWAN KURBAN

Dasar hukum disyariatkannya berkurban berasal dari Al Qur`an, hadits Nabi ﷺ, dan ijma para ulama.

Untuk dasar hukum dari Al Qur`an, di antaranya firman Allah ﷻ, "*Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu, dan berkurbanlah (sebagai ibadah dan mendekatkan diri kepada Allah).*" (Qs. Al Kautsar [108]: 2). Sejumlah ulama tafsir mengatakan: Maksud dari ayat ini adalah berkurban setelah pelaksanaan shalat *Idul* Adha.

Untuk dasar hukum dari hadits Nabi ﷺ, di antaranya riwayat dari Anas, ia berkata: Nabi ﷺ pernah berkurban dengan dua ekor kibas yang bertanduk dan berwarna putih dengan sedikit ada warna hitamnya. Beliau menyembelih keduanya dengan tangan sendiri. Beliau memulainya dengan mengucapkan basmalah, lalu bertakbir, dengan meletakkan kaki beliau di bagian lambung kibasnya. (*Muttafaq Alaih*)

Kaum muslimin juga sepakat bahwa berkurban itu disyariatkan.[247]

---

247 Ijma tersebut dinyatakan oleh asy-Syaukani dalam kitab as-Sail Al Jarar (4/73).

1748. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Berkurban itu hukumnya sunnah, namun tidak disarankan bagi orang yang mampu untuk tidak melakukannya.

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa hukum berkurban tidak sampai diwajibkan, melainkan hanya sunnah muakkadah. Hal itu diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Bilal, Abu Mas'ud Al Badari, serta menjadi pendapat Suwaid bin Gaflah, Said bin Musayib, Alqamah, Al Aswad, Atha, Imam Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Sementara ada juga beberapa ulama yang mewajibkannya, di antaranya adalah Rabiah, imam Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Al-Laits, dan imam Abu Hanifah. Dalilnya adalah riwayat dari Abu Hurairah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda,

مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ فَلَمْ يُضَحِّ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مُصَلاَّنَا.

"*Barangsiapa yang memiliki keleluasaan dalam hartanya lalu tidak berkurban, maka janganlah sekali-kali ia mendekati tempat shalat kami.*"[248]

Diriwayatkan pula, dari Mikhnaf bin Sulaim, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Wahai sekalian manusia, sesungguhnya diwajibkan atas setiap keluarga untuk berkurban pada Idul Qurban dan pada bulan Rajab pada setiap tahunnya.*"[249]

---

[248] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3123), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/321).

[249] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2788), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1518), juga oleh An-Nasa'i pada bab pembagian hewan kurban dan berkurban di bulan Rajab (7/4235), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3125), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/215, 5/76), dengan *sanad* yang hasan.

Namun Abu Daud setelah menyampaikan riwayat tersebut berkata: berkurban di bulan Rajab telah dinasakh (yakni dihapuskan hukumnya), dan hadits ini adalah hadits yang kuat namun telah dinasakh hukumnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Ad-Daraquthni dengan isnad yang tersandar kepada Ibnu Abbas[250], bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Ada tiga macam perkara yang diwajibkan bagiku namun hanya disunnahkan bagi kalian, yaitu: shalat witir, berkurban, dan shalat sunnah fajar.*"

Dan juga karena, pada salah satu hadits Nabi ﷺ tentang berkurban disebutkan, "*Barangsiapa yang ingin berkurban dan sudah masuk tanggal 10 Zulhijjah, maka janganlah ia memotong sebagian dari rambut atau kulitnya (yakni kukunya).*"[251] HR. Muslim.

Pada hadits itu Nabi ﷺ menggunakan kata "siapa yang ingin", padahal sesuatu yang wajib tidak terkait dengan keinginan.

Adapun riwayat yang mereka jadikan landasan adalah riwayat yang lemah, sebagaimana analisa yang disampaikan oleh ulama hadits. Dan hukum pada hadits itu dapat diartikan sebagai penekanan terhadap suatu anjuran, sebagaimana pada hadits Nabi ﷺ, "*Hukum mandi di hari Jum'at itu diwajibkan bagi setiap muslim yang sudah baligh.*" Dan sebagaimana pada hadits Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang memakan dari kedua pohon ini (yakni bawang merah dan bawang putih), maka janganlah sekali-kali ia mendekati tempat shalat kami.*"

Pasal: Berkurban lebih afdal dari sedekah jika setara nilainya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit.

---

250 Riwayat itu disebutkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2050), dan juga oleh Ad-Daraquthni (2/21/1).

251 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim dalam kitab Shahihnya pada bab hewan kurban (3/1565), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2791), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1523), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4373-4376).

Sementara pendapat itu pula yang dinyatakan oleh Rabiah dan Abu Zinad.

Namun, sebuah riwayat dari Bilal menyebutkan: Aku tidak peduli jika aku tidak berkurban kecuali hanya dengan seekor ayam. Memberikan sedekah kepada anak yatim yang telah berdebu mulutnya lebih aku sukai daripada aku harus berkurban.[252]

Pendapat itu pula yang dinyatakan oleh Asy-Sya'bi dan Abu Tsaur.

Sebuah riwayat dari Aisyah menyebutkan: lebih baik aku bershadaqah dengan cincinku ini daripada aku harus memberikan seribu dirham ke baitul mal (yakni berkurban saat berhaji).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Nabi ﷺ memberi contoh untuk berkurban, begitu juga dengan para khalifah setelah beliau. Kalau saja sedekah itu dirasa lebih baik, maka tentu saja mereka akan mengalihkan harta yang dikeluarkan untuk bershadaqah saja.

Diriwayatkan dari Aisyah, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda,

مَا عَمِلَ آدَمِيٌّ مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ النَّحْرِ أَحَبَّ إِلَى اللهِ مِنْ إِهْرَاقِ الدَّمِ، إِنَّهُ لَيَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقُرُونِهَا وَأَشْعَارِهَا وَأَظْلاَفِهَا، وَأَنَّ الدَّمَ لَيَقَعُ مِنَ اللهِ بِمَكَانٍ قَبْلَ أَنْ يَقَعَ مِنَ الأَرْضِ، فَطِيبُوا بِهَا نَفْسًا.

---

252 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/8156).

"Tidak ada perbuatan manusia di hari raya kurban yang lebih disukai Allah ﷻ daripada berkurban. Lalu di hari kiamat nanti akan didatangkan kepadanya tanduk kurbannya, kakinya, dan bulu-bulunya. Dan sesungguhnya darah yang menetes dari hewan kurban sudah diletakkan terlebih dahulu di suatu tempat di sisi Allah sebelum terjatuh ke atas bumi, oleh karena itu perbaikilah niatmu dalam berkurban."[253] HR. Ibnu Majah.

Dan juga karena mengalihkan kurban menjadi sedekah akan membuat ajaran yang ditetapkan oleh Nabi ﷺ, yaitu berkurban, menjadi ditinggalkan orang.

Adapun atsar yang diriwayatkan dari Aisyah, pernyataannya itu terkait dengan hadyu dalam berhaji dan bukan kurban biasa pada umumnya. Dan untuk hal itu kami sangat setuju dengan pernyataan tersebut.

1749. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang ingin berkurban dan sudah masuk tanggal 10 Zulhijjah, maka janganlah ia memotong sebagian dari rambut atau kulitnya (yakni kukunya).

Dari keterangan itu dapat disimpulkan bahwa memotong rambut saat hendak berkurban hukumnya haram.

Itulah pendapat beberapa ulama madzhab kami. Pendapat itu pula yang diriwayatkan oleh Ibnul Munzir dari Ahmad, Ishaq, dan Said bin Musayib.

Namun Al Qadhi dan sebagian besar ulama madzhab kami berpendapat bahwa hal itu tidak diharamkan. Begitu pula dengan

---

253 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3126), dan juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1493).

pendapat Imam Malik dan Imam Syafi'i. Dengan dalil riwayat dari Aisyah, ia berkata: Aku pernah membuat jalinan tali temali untuk dikalungkan pada domba yang dikurbankan oleh Nabi ﷺ sebagai hadyunya, lalu beliau juga ikut membantu dengan tangannya sendiri, dan setelah itu domba tersebut diserahkan. Ketika itu tidak ada pengharaman apapun atas beliau terhadap hal-hal yang dihalalkan hingga kurbannya disembelih. (*Muttafaq Alaih*)

Bahkan Abu Hanifah berpendapat hal itu tidak dimakruhkan sama sekali, karena orang yang hendak berkurban tidak diharamkan baginya untuk melakukan hubungan suami istri, berpakaian, dan lain sebagainya, maka tidak dimakruhkan pula baginya untuk memotong rambut atau menggunting kuku, sebagaimana jika ia tidak berkeinginan untuk berkurban.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ummu Salamah, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Apabila telah masuk tanggal 10 Zulhijjah dan seorang dari kalian ingin berkurban, maka janganlah ia memotong rambutnya ataupun menggunting kukunya hingga kurbannya disembelih.*" HR. Muslim.

Hukum awal untuk sebuah larangan adalah pengharaman, dan hadits tersebut sudah menjadi bantahan terhadap Qiyas dan membatalkannya (yakni tidak diharamkannya berhubungan intim atau berpakaian sekalipun). Sementara untuk hadits yang dijadikan landasan untuk pendapat mereka itu berbentuk umum, dan hadits yang menjadi landasan pendapat kami telah mengkhususkannya, oleh karena itu hukumnya harus didahulukan daripada hukum pada hadits tersebut.

Lagi pula, hadits yang mendasari pendapat mereka itu dapat diartikan di luar dari permasalahan, dengan beberapa alasan, di antaranya: Nabi ﷺ tidak mungkin melakukan sesuatu yang dilarang

kepadanya, meskipun hanya sekedar dimakruhkan. Firman Allah ﷻ menceritakan kisah Syuaib, "*Aku tidak hendak melanggar terhadap apa yang dilarang kepada kalian untuk melakukannya.*" (Qs. Hud [11]: 88). Dan juga karena hukum terendah untuk sebuah larangan adalah dimakruhkan, dan Nabi ﷺ tidak mungkin melakukan sesuatu yang dimakruhkan, maka apa yang dilakukan oleh beliau pada keterangan hadits yang diriwayatkan dari Aisyah harus diartikan dengan makna lain, karena pasti bukan pelanggaran.

Juga karena Aisyah mengetahui segala hal yang sering dilakukan oleh Nabi ﷺ atau kebiasaan beliau sehari-hari, seperti berpakaian, memakai wangi-wangian, dan lain sebagainya, sedangkan sesuatu yang jarang dilakukan oleh beliau seperti memotong rambut atau mengguntíng kuku bukanlah termasuk hal-hal yang dilakukan setiap hari, mungkin hanya seminggu sekali atau lebih, dan mungkin saja hal itu beliau lakukan saat sedang tidak bersama Aisyah hingga ia tidak mengetahuinya. Dan juga karena riwayat dari Aisyah mengabarkan tentang perilaku Rasulullah ﷺ, sedangkan riwayat dari Ummu Salamah mengabarkan tentang sabda beliau, dan seperti dalam kaidah bahwa sabda beliau harus didahulukan daripada perilaku, karena dimungkinkan perilaku beliau hanya dikhususkan untuk beliau saja.

Jika sudah terbukti demikian, maka bagi orang yang hendak menyembelih dilarang untuk memotong rambutnya atau menggunting kukunya, namun jika seandainya ia melakukan maka ia harus beristighfar kepada Allah dan meminta ampunan-Nya, tanpa harus membayar fidyah atau denda apapun, baik dilakukan secara sengaja ataupun tidak.

Itu menjadi ijma seluruh ulama.

1750. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Unta boleh disembelih untuk tujuh orang, dan begitu juga dengan sapi.

Begitulah pendapat sebagian besar ulama. Pendapat itu diriwayatkan dari Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Aisyah. Serta menjadi pendapat Atha, Thawus, Salim, Hasan, Amru bin Dinar, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Namun riwayat dari Umar menyebutkan: Satu nyawa tidak bisa diperuntukkan bagi tujuh orang. Pendapat serupa juga dinyatakan oleh imam Malik.

Ahmad mengatakan: Aku tidak pernah mendengar ada ulama yang tidak memperbolehkannya kecuali Ibnu Umar.

Sementara riwayat dari Said bin Musayib menyebutkan, bahwa unta boleh disembelih untuk sepuluh orang sedangkan sapi untuk tujuh orang. Begitu pula pendapat yang dinyatakan oleh Ishaq. Dengan dalil riwayat dari Rafi, bahwasanya Nabi ﷺ pernah membagikan harta rampasan perang dengan perbandingan sepuluh kambing sama dengan satu unta.[254] (*Muttafaq Alaih*)

Juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata: Suatu ketika kami bersama Rasulullah ﷺ melakukan suatu perjalanan, lalu tibalah saatnya hari raya kurban, dan kami pun berjoin sepuluh orang untuk satu unta dan tujuh orang untuk satu sapi.[255] HR. Ibnu Majah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Jabir, ia berkata: Kami ketika di Hudaibiyah bersama Rasulullah ﷺ berkurban dengan menyembelih

---

[254] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab perserikatan (5/2488), juga pada bab jihad (6/3075), juga pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5498). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/21/1558,1559), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2821), juga oleh At-Tirmidzi pada bab sejarah (4/1600), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan buruan (7/4308), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3137).

[255] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3131), dan juga oleh At-Tirmidzi pada bab haji (3/905).

seekor unta untuk tujuh orang dan seekor sapi juga untuk tujuh orang.[256]

Pada riwayat lain disebutkan: Ketika kami melakukan haji tamattu bersama Rasulullah ﷺ, kami melakukan kurban secara berjoin dengan menyembelih satu ekor sapi untuk tujuh orang. HR. Muslim.

Adapun hadits dari Rafi yang menjadi landasan pendapat lain, hadits itu berkaitan dengan pembagian harta ganimah, bukan untuk hukum berkurban.

Jika telah ditetapkan seperti pendapat kami, maka selanjutnya adalah: perjoinan dalam menyembelih unta atau sapi berlaku untuk siapapun, baik itu perjoinannya dalam satu keluarga ataupun tidak, entah itu semuanya untuk kurban wajib ataupun sunnah, atau sebagiannya wajib dan yang lainnya sunnah, atau sebagiannya untuk kurban dan sebagian lainnya tidak untuk kurban melainkan hanya ingin memakan dagingnya. Sebab, setiap mereka berhak meniatkan apapun untuk bagiannya sendiri dan tidak terpengaruh dengan niat yang lain.

Pasal: Tidak ada larangan jika seseorang menyembelih satu kambing, atau sapi, atau unta, dengan mengatas namakan seluruh keluarganya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit. Sementara pendapat itu pula yang dinyatakan oleh imam Malik, Al-Laits, Al Auza'i, dan Ishaq.

---

256 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab haji (2/350/955), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2809), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3132), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1955,1956), juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa*' (2/9/486), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/293,294,316,353,396).

Sementara pendapat itu diriwayatkan pula dari Ibnu Umar dan Abu Hurairah.

Shalih berkata: Aku pernah bertanya kepada ayahku: Apakah seseorang boleh menyembelih satu ekor kambing dengan mengatas namakan seluruh anggota keluarganya? Ia menjawab: Boleh, tidak ada larangan untuk melakukannya. Nabi ﷺ pernah menyembelih dua ekor kibas, lalu beliau mendekati salah satunya dan berkata, "*Bismillah, ya Allah aku sembelih hewan ini atas nama Muhammad dan seluruh keluarganya.*" Lalu beliau mendekati kibas lainnya dan berkata, "*Bismillah, ya Allah hewan ini dari-Mu dan kembali kepada-Mu, dengan mengatas namakan seluruh umatku yang mengesakan-Mu.*"

Diriwayatkan pula, dari Abu Hurairah, bahwasanya suatu ketika ia berkurban dengan menyembelih seekor kambing, lalu datanglah anak perempuannya dan bertanya, "Apakah kambing ini dikurbankan atas namaku?" lalu Abu Hurairah menjawab, "Juga atas namamu."

Namun hal itu dimakruhkan oleh Ats-Tsauri dan Abu Hanifah, dengan alasan bahwa satu kambing tidak boleh diatas namakan lebih dari satu orang, kalaupun hanya dua orang yang berjoin pada satu kambing maka hal itu tidak diperbolehkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat imam Muslim[257] dengan sanad yang tersandar kepada Aisyah, bahwasanya suatu ketika Nabi ﷺ dibawakan seekor kibas untuk dikurbankan, lalu beliau merebahkan kibas itu untuk disembelih, lalu beliau berucap, "*Bismillah, ya Allah terimalah hewan ini dari Muhammad dan keluarga Muhammad.*"

---

257 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/19/1557), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2792), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/78).

Diriwayatkan pula, dari Jabir, ia berkata: Pada hari kurban, Rasulullah ﷺ berkurban dengan menyembelih dua ekor kibas yang bertanduk dan berwarna putih dengan sedikit ada warna hitamnya. Lalu ketika akan menyembelihnya, beliau berucap, "*Wajjahtu wajhiya lil-lazi fatharas-samaawaati wal ardhi 'ala millati ibraahiima haniifan musliman wa maa ana minAl musyrikiin. Inna shalaatii wa nusukii wa mahyaaya wa mamaatii lillahi rabbil-aalamiin. Laa syariika lahu wa bizaalika umirtu wa ana minAl muslimiin (aku hadapkan wajahku pada Tuhan Yang Menciptakan langit dan bumi, berdasar agama yang dibawa Ibrahim yang lurus dan murni, aku bukanlah bagian dari kemusyrikan. Sungguh shalatku, ibadahku, hidupku, matiku, hanya bagi Allah Tuhan semesta alam, tidak ada sekutu bagi-Nya, karena itu aku diperintahkan, dan aku termasuk orang yang berserah diri) ya Allah, hewan ini dari-Mu dan kembali pada-Mu, atas nama Muhammad dan umatnya, bismillahi Allahu akbar.*" Kemudian beliau pun menyembelih hewan itu. HR. Abu Daud.

Diriwayatkan pula oleh Ibnu Majah, dengan isnad yang tersandar kepada Abu Ayub, ia berkata: Ada seorang laki-laki pada zaman Nabi ﷺ dulu berkurban dengan menyembelih satu ekor kambing dengan mengatas namakan dirinya dan seluruh keluarganya, lalu mereka memakan daging kurban itu dan juga membagikannya kepada orang lain.[258] Hadits ini tergolong hadits hasan *shahih*.

Pasal: Hewan kurban yang paling afdal adalah unta, lalu sapi, lalu kambing, lalu joinan unta, lalu joinan sapi.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i.

---

258 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3147), dan juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan sembelihan (4/1505).

Sementara Imam Malik berpendapat, hewan kurban yang paling afdal adalah domba yang sudah cukup usia (berumur lebih dari enam bulan), lalu sapi, lalu barulah unta. Sebab Nabi ﷺ berkurban dengan dua ekor kibas (jenis domba jantan), dan beliau tidak melakukan sesuatu kecuali yang paling afdal.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ terkait dengan fadilah datang lebih awal pada shalat Jum'at, "*Barangsiapa yang pergi pada jam awal, maka seakan ia telah berkurban seekor unta. Barangsiapa yang pergi pada jam setelahnya, maka seakan ia telah berkurban seekor sapi. Barangsiapa yang pergi pada jam setelahnya, maka seakan ia telah berkurban seekor kibas. Barangsiapa yang pergi pada jam setelahnya, maka seakan ia telah berkurban seekor ayam. Barangsiapa yang pergi pada jam terakhir, maka seakan ia telah berkurban sebutir telur.*"

Dan juga karena kurban adalah sebuah persembahan yang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah, maka unta tentu lebih afdal dari yang lain, seperti halnya pada hukum hadyu yang juga disepakati oleh mereka (pendapat yang kedua). Dan juga karena unta itu lebih mahal harganya, lebih banyak dagingnya, dan lebih bermanfaat bagi orang banyak. Adapun alasan berkurban dengan kibas, karena kibas adalah jenis kambing yang paling baik, dan pengorbanan dengannya pun lebih afdal. Namun jika dibandingkan dengan berkurban unta secara berjoin, maka berkurban kambing itu lebih afdal, karena berkurban secara perseorangan lebih baik daripada secara bersama-sama.

Al Qadhi mengatakan, bahwa domba yang telah cukup usia (6 bulan lebih) itu lebih baik daripada kambing kacang dewasa (yang berumur 1 tahun), karena kibas (domba jantan) adalah jenis kambing yang disembelih oleh Nabi ﷺ dan memiliki daging yang lebih lembut.

Dan juga karena Nabi ﷺ bersabda, "*Sebaik-baik hewan kurban adalah domba yang telah cukup umur.*"[259]

Namun ada kemungkinan pula kambing dari jenis apapun yang sudah mencapai umur satu tahun itu lebih baik, karena Nabi ﷺ bersabda, "*Janganlah kalian menyembelih (kambing) kecuali telah mencapai umur satu tahun, apabila itu sulit bagi kalian maka sembelihlah kambing dari jenis domba yang sudah cukup umur (lebih dari 6 bulan).*" HR. Muslim dan Abu Daud.

Hadits itu menunjukkan keutamaan menyembelih kambing yang sudah mencapai usia satu tahun, karena Nabi ﷺ menjadikannya sebagai hukum awal untuk menyembelih kambing, sedangkan domba yang berumur lebih dari 6 bulan hanya sebagai penggantinya saja, dan tidak boleh berpindah kecuali sulit atau tidak mampu mendapatkan kambing yang berusia satu tahun.

Pasal: Disunnahkan agar hewan kurban digemukkan dan dipercantik penampilannya, karena Allah ﷻ berfirman, "*Demikianlah (perintah Allah). Dan barangsiapa mengagungkan syiar-syiar Allah, maka sesungguhnya hal itu timbul dari ketakwaan hati.*" (Qs. Al Hajj [22]: 32). Ibnu Abbas menafsirkan: yang dimaksud dengan *ta'zim* (yang dimaknai pada ayat di atas dengan arti: mengagungkan) adalah mempergemuk, memperbesar, dan memperbagus penampilan dari hewan kurban.[260]

Dan juga karena berkurban dengan hewan yang gemuk dan bagus akan lebih besar manfaatnya dan lebih besar pula pahalanya.

---

[259] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1499), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (9737).

[260] Penafsiran itu disebutkan oleh Ath-Thabari dalam kitab Tafsirnya (17/113).

Dan kambing yang dijadikan kurban lebih afdal jika berwarna putih, sebagaimana diriwayatkan dari maulat Abu Waraqah bin Said, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Darah hewan yang berwarna debu lebih suci di sisi Allah dibandingkan darah hewan yang berwarna hitam.*"[261] HR. Ahmad.

Juga diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: Darah hewan yang berwarna putih lebih disukai oleh Allah dibandingkan darah hewan yang berwarna hitam.[262]

Dan juga karena warna itu adalah warna kambing yang dijadikan kurban oleh Nabi ﷺ.

Dan juga karena warna yang paling baik merupakan warna yang paling afdal untuk dipilih.

1751. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Larangan menyembelih kambing sebagai kurban kecuali kambing itu telah cukup umur, yakni lebih dari enam bulan untuk kambing dari jenis domba, atau lebih dari satu tahun untuk kambing dari jenis yang lain.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik, Al-Laits, Imam Syafi'i, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Ibnu Umar dan Az-Zuhri berpendapat, bahwa kambing yang baru berusia enam bulan tidak boleh dijadikan kurban, karena jikalau kambing dari jenis selain domba tidak boleh maka tidak boleh pula kambing dari jenis domba. Diriwayatkan dari Atha dan Al Auza'i, bahwasanya kambing yang baru berusia enam bulan dari jenis

---

[261] Hadits itu disebutkan oleh Al Haitsami dalam kitab Al Majma (4/18).

[262] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (9393), dan juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Mushannafnya (4/8165).

apapun tidak boleh dijadikan hewan kurban, sebagaimana diriwayatkan dari Mujasyi dari bani Sulaim, ia berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya kambing yang berusia enam bulan sudah dapat memenuhi syarat sebagaimana halnya kambing yang berusia satu tahun.*" HR. Abu Daud, An-Nasa'i, dan Ibnu Majah.

Oleh karena itu, jika sudah diperbolehkan untuk satu jenis maka diperbolehkan pula untuk jenis lainnya, jika tidak diperbolehkan untuk satu jenis maka tidak diperbolehkan pula untuk jenis lainnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya domba yang berumur lebih dari enam bulan sudah boleh disembelih untuk kurban menurut hadits yang diriwayatkan dari Mujasyi di atas, juga Abu Hurairah, dan juga yang lainnya. Sedangkan jenis kambing lain tidak boleh jika belum mencapai umur satu tahun, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "*Janganlah kalian menyembelih hewan kurban kecuali telah cukup umurnya (yang mana kecukupan umur untuk kambing adalah satu tahun). Apabila itu sulit bagi kalian maka sembelihlah kambing dari jenis domba yang sudah cukup umur (yakni sudah berumur lebih dari enam bulan).*"

Diriwayatkan pula dari Abu Burdah, suatu ketika ia pernah bertanya kepada Nabi ﷺ, "Aku memiliki seekor kambing yang berumur enam bulan tapi kambing itu lebih aku sukai daripada dua ekor kambing sekalipun, apakah aku boleh berkurban dengan kambingku itu?" Nabi ﷺ menjawab, "*Boleh, tapi tidak diperbolehkan bagi siapapun selain kamu setelah ini.*" (*Muttafaq Alaih*).

Adapun hadits yang dijadikan landasan oleh pendapat lain berkemungkinan maksudnya adalah kambing yang berumur lebih dari enam bulan dari jenis domba, karena seperti riwayat Ibrahim Al Harbi yang kami sampaikan sebelum ini, bahwa kambing yang boleh dijadikan kurban adalah kambing domba yang sudah mencapai umur enam bulan

lebih, karena kambing domba jika sudah mencapai umur itu sudah dapat berkembang biak, sedangkan kambing dari jenis lain belum bisa hingga mencapai umur satu tahun lebih.

Pasal: Hewan yang akan dijadikan kurban tidak boleh selain hewan ternak, meskipun hewan tersebut adalah hasil dari kawin silang antara hewan ternak dan hewan liar, tetap tidak diperbolehkan.

Namun ada riwayat dari Hasan bin Shalih, bahwa ia berpendapat hewan kurban itu boleh dari jenis sapi liar dan kijang, bahkan sapi liar juga boleh diatas namakan tujuh orang, tapi kijang hanya boleh untuk satu orang saja. Ulama madzhab Hanafi juga berpendapat, bahwa anak sapi liar boleh dijadikan hewan kurban, meskipun sisi liarnya dari pihak jantan. Sementara Abu Tsaur berpendapat, anak persilangan hewan apapun boleh dijadikan hewan kurban selama pihak jantannya adalah hewan ternak.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Dan bagi setiap umat telah Kami syariatkan penyembelihan (kurban), agar mereka menyebut nama Allah atas rezeki yang dikaruniakan Allah kepada mereka berupa hewan ternak.*" (Qs. Al Hajj [22]: 34).

Dan hewan ternak yang dimaksud adalah: unta, sapi, dan kambing.

1752. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Domba yang sudah cukup umur adalah domba yang sudah berumur lebih dari enam bulan dan memasuki bulan ketujuh.

Abul Qasim meriwayatkan: Aku pernah mendengar ayahku menceritakan: Ketika aku bertanya kepada sejumlah penduduk kampung mengenai cara mereka mengetahui jika domba sudah cukup umur, mereka menjawab: Apabila bulu di atas punggungnya masih berdiri berarti domba itu belum cukup umur, sedangkan jika bulunya sudah merebah maka domba itu sudah cukup umur.

Adapun kambing dari jenis lain, sebutan cukup umur dicapai ketika kambing itu sudah memasuki umur lebih dari satu tahun dan memasuki tahun kedua. Sedangkan untuk sapi, sebutan cukup umur dicapai ketika sudah sudah berumur lebih dari dua tahun dan memasuki tahun ketiga. Dan untuk unta, cukup umurnya dicapai jika sudah lebih dari lima tahun dan memasuki tahun keenam.

Beberapa ulama seperti Al Ashmai, Abu Ziad Al Kilabi, dan Abu Zaid Al Anshari mengatakan: Apabila unta telah melewati tahun kelima dari sejak kelahirannya dan memasuki tahun keenam serta telah tanggal gigi depannya, maka ia sudah dapat disebut cukup umur (tsani). Itulah mengapa seekor unta disebut unta tsani, yakni karena unta itu telah tanggal gigi tsaniyahnya (yakni gigi depan). Sedangkan untuk sapi, kecukupan umurnya dicapai ketika sapi telah mencapai umur lebih dari dua tahun, dan Nabi ﷺ bersabda, "*Janganlah kalian menyembelih hewan kurban kecuali telah cukup umurnya..*" maka sapi yang boleh dijadikan hewan kurban adalah sapi yang sudah berumur lebih dari dua tahun. Dan Waki pernah menyatakan, bahwa kecukupan umur bagi domba adalah enam atau tujuh tahun.

1753. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hal-hal yang harus dihindari dari hewan ternak yang akan dijadikan kurban; antara lain: kebutaan yang jelas butanya, kekurusan hingga tidak ada cairan pada tulangnya (sumsum), kepincangan yang jelas

pincangnya, berpenyakit yang tidak mungkin disembuhkan, dan juga yang tidak *adhba*, maksudnya adalah hewan yang salah satu kuping atau tanduknya terpotong lebih dari separuhnya.

Untuk empat hal pertama, sepanjang pengetahuan kami tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama bahwa hal-hal itu tidak diperbolehkan terdapat pada hewan yang akan disembelih, karena sebagaimana diriwayatkan dari Al Barra, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah mengatakan di hadapan kami semua, "*Ada empat hal yang tidak boleh satupun ada pada hewan ternak yang akan disembelih sebagai kurban: kebutaan yang jelas butanya, berpenyakit yang jelas penyakitnya, kepincangan yang jelas patahnya, dan kekurusan yang tidak bersumsum.*" HR. Abu Daud dan An-Nasa`i.

Yang dimaksud dengan kebutaan yang jelas butanya adalah: salah satu matanya sudah tidak bisa melihat sama sekali. Dan alasan pelarangannya adalah karena mata adalah salah satu organ terpenting pada tubuh hewan, dan biasanya seekor hewan akan dianggap baik jika kedua matanya masih sempurna. Namun, jika pada salah satu matanya hanya terdapat warna putih dan tidak mempengaruhi penglihatannya, atau berkurang sedikit, maka hewan itu masih boleh dijadikan sebagai hewan kurban, karena kebutaannya tidak sempurna.

Dan yang dimaksud dengan kekurusan adalah hewan yang sangat kerempeng atau kurus kering hingga di dalam tulang-tulangnya pun ikut mengering. Kata *an-naqi* yang digunakan sebagai sifat untuk tulang pada hadits di atas artinya adalah sumsum, sebagaimana disebutkan dalam bait syair berikut ini:

Jangan pernah khawatir kamu tidak dapat menyelesaikan suatu pekerjaan,

Selama masih ada sumsum di engsel dan persendianmu.[263]

Hewan yang kurus seperti itu tidak boleh dijadikan hewan untuk berkurban, karena tidak ada dagingnya dan hanya tinggal tulang belulang yang ditutup dengan kulit saja.

Sedangkan yang dimaksud dengan hewan yang pincang adalah hewan yang salah satu kakinya buntung secara keseluruhan hingga tidak dapat menyeimbangi kambing-kambing lain yang berlari ke dalam kandang. Dan kambing semacam itu akan mengurangi daging hewan yang dikurbankan. Adapun jika tidak buntung secara keseluruhan dan masih dapat mengejar teman-temannya untuk masuk ke dalam kandang, maka hewan itu masih boleh dijadikan hewan kurban.

Dan untuk hewan yang sedang sakit dan tidak mungkin disembuhkan maksudnya adalah hewan sakit yang tidak dapat diharapkan kesembuhannya, karena hewan seperti itu juga akan berkurang dagingnya, dan harganya pun akan turun secara drastis.

Namun Al Qadhi berpendapat, bahwa sakit yang dimaksud adalah sakit kudis (gatal-gatal), karena kudis dapat mengurangi nilai seekor hewan jika banyak ditemukan di tubuhnya.

Pendapat itu pula yang dinyatakan oleh ulama madzhab Syafi'i.

Tapi pendapat itu mempersempit makna dari penyakit yang luas atau mengkhususkan keumuman kata sakit, tanpa ada dalil. Oleh karena itu maknanya tetap harus bersifat umum sebagaimana ditunjukkan dari kata yang digunakan.

Adapun makna dari *adhba* adalah hilangnya sebagian besar dari salah satu telinga atau tanduk. Dan hal itu juga membuat hewan ternak tidak boleh dijadikan hewan kurban, sebagaimana juga dinyatakan oleh

---

263 Penyairnya adalah an-Nadhar bin Musallamah Al Ajali. Dan bait syair itu disebutkan dalam kitab Maqayis Al Lugah (1/206) dan kitab Al Lisan (materi م خ خ).

An-Nakha'i, Abu Yusuf dan Muhammad (dua sahabat terdekat imam Abu Hanifah).

Sementara Imam Abu Hanifah sendiri dan Imam Syafi'i berpendapat, bahwa tanduk yang patah tidak menyebabkan seekor hewan tidak lagi diperbolehkan untuk dijadikan hewan kurban.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Ali, Ammar, Ibnul Musayib, dan Hasan.

Sedangkan Imam Malik berpendapat: Apabila patahannya mengeluarkan darah maka tidak boleh, namun jika tidak maka masih diperbolehkan.

Untuk telinga, Imam Malik dan juga Atha berpendapat: Apabila terputus secara keseluruhan maka tidak boleh, namun jika hanya sedikit maka tidak jadi masalah.

Para ulama tersebut berhujjah dengan sabda Nabi ﷺ, "*Ada empat hal yang tidak boleh satupun ada pada hewan ternak yang akan disembelih sebagai kurban..*" yang artinya selain hal-hal yang disebutkan pada hadits ini boleh dan masih ditolerir keberadaannya pada hewan yang akan disembelih sebagai kurban.

Dan juga karena, riwayat dari Barra, dari Ubaid bin Fairuz, disebutkan: Aku tidak suka hewan kurban yang terputus ekor atau tanduknya. Lalu Barra berkata: Tidak ada masalah jika kamu tidak suka sesuatu untuk dirimu sendiri, namun kamu jangan memakruhkannya untuk orang lain karena akan mempersempit dan menyulitkan mereka, sebab yang dituju pada hewan kurban adalah dagingnya, dan tidak ada pengaruh sama sekali pada daging kurban jika ekor atau tanduknya terputus.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ali, bahwasanya Nabi ﷺ melarang

umatnya untuk menyembelih hewan kurban yang terputus tanduk atau telinganya.

Ketika mendapatkan riwayat itu Qatadah langsung bertanya kepada Said bin Musayib tentang kebenaran riwayat itu, lalu Said menjawab: Benar seperti itu, jika terputusnya mencapai setengah bagian atau lebih dari itu. HR. Syafi'i dan Ibnu Majah.

Diriwayatkan pula dari Ali, ia berkata: Kami diperintahkan oleh Nabi ﷺ untuk memeriksa mata dan telinga (ketika hendak memilih hewan ternak yang akan dikurbankan). HR. Abu Daud dan An-Nasa`i.

Ini adalah dalil secara tekstual yang eksplisit, dan harus dikedepankan daripada dalil yang hanya dipahami dari sebuah konteks.

Pasal: Kebutaan pada kedua mata hewan yang akan dikurbankan lebih tidak diperbolehkan, karena hadits sudah melarang hewan kurban yang buta pada sebelah matanya. Dan kebutaan pada kedua matanya juga tidak bersyarat harus buta sama sekali, karena dengan kesamaran pada kedua mata seekor kambing sudah dapat mencegahnya untuk berjalan bersama kambing lainnya dan tidak dapat berjalan beriringan bersama kawanannya.

Dan tidak boleh pula untuk dijadikan hewan kurban, jika seekor hewan betina sudah terputus puting susunya atau kering airnya, karena diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata: Tidak boleh dijadikan hewan kurban hewan yang kurus kerontang dan kering susunya.

Ahmad menyatakan: Alasannya adalah, karena hewan yang kering air susunya atau tidak ada putingnya lebih parah daripada hewan yang tidak berbiji mata.

Pasal: Hewan ternak yang telah dikebiri boleh dijadikan hewan kurban, karena diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau menyembelih dua ekor kibas yang telah dikebiri sebagai hewan kurbannya.

Dan juga karena pengkebirian terhadap seekor hewan tidak menyebabkan hewan tersebut menjadi kurus ataupun tidak lezat lagi dagingnya, bahkan akan semakin gemuk dan banyak lemaknya.

Asy-Sya'bi menyatakan: Daging dan lemak yang bertambah akibat pengkebirian lebih banyak daripada daging dan lemak yang hilang.

Hukum itu pula yang menjadi pendapat Hasan, Atha, Asy-Sya'bi, imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi. Dan kami tidak mendapatkan ada pendapat lain yang berbeda.

Pasal: Hewan ternak yang tidak memiliki tanduk sejak lahir boleh dijadikan hewan kurban. Begitu juga dengan hewan ternak yang memiliki telinga lebih kecil dari yang lain sejak lahir. Begitupun dengan hewan ternak yang tidak memiliki ekor, baik karena terputus ataupun karena memang tidak memilikinya sejak lahir.

Di antara ulama yang juga memperbolehkan hewan ternak yang tidak memiliki ekor sebagai hewan kurban adalah Ibnu Umar, Said bin Musayib, Hasan, Said bin Jubair, An-Nakha'i, dan Al Hikam.

Sementara Al-Laits memakruhkan jika terputusnya sampai ke tulang.

Sedangkan Ibnu Hamid berpendapat, bahwa hewan yang tidak memiliki tanduk tidak boleh dijadikan hewan kurban, meskipun sejak lahir, karena ketiadaan tanduk lebih dari separuhnya sudah tidak diperbolehkan, apalagi jika secara keseluruhan. Apabila hewan yang

kedua matanya buta dianggap lebih parah daripada hewan yang buta salah satu matanya hingga pengharamannya harus lebih ditekankan, maka begitu juga dengan pelarangan hewan kurban yang ada separuh tanduknya dibandingkan dengan hewan yang tidak bertanduk sama sekali.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya ketiadaan tanduk tidak menjadikan seekor hewan berkurang daging atau lemaknya dan tidak mengurangi maksud dari penyembelihan hewan itu sebagai kurban. Apalagi tidak ada larangan sama sekali mengenai hal itu, maka sudah seharusnya hewan yang tiada bertanduk sejak lahir diperbolehkan untuk dijadikan hewan kurban.

Lain halnya dengan hewan yang terputus tanduknya setelah hewan itu besar, karena ada larangan yang berkaitan dengan hal itu. Apalagi hewan yang terputus tanduknya setelah besar dianggap sebagai hewan yang beraib (cacat) dan buruk rupa. Dan mungkin saja ada keluar darah akibat terputusnya tanduk tersebut hingga kambing itu merasa kesakitan, hingga hukumnya sama seperti hewan yang sedang sakit.

Sedangkan hewan yang tidak memiliki tanduk sejak lahir tidak membuat penampilannya menjadi buruk, tidak dianggap aib (kecacatan), dan tidak pula dianggap sakit, walaupun memang akan lebih afdal jika hewan yang dijadikan sebagai hewan kurban adalah hewan yang sempurna semua bagian tubuhnya, karena Nabi ﷺ pun mencontohkan dengan menyembelih seekor kibas yang bertanduk sebagai hewan kurbannya.[264]

---

264 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2796), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1496), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3128).

Diriwayatkan, bahwa beliau pernah bersabda, "*Sebaik-baik hewan kurban adalah kibas yang bertanduk.*"[265]

Pasal: Dimakruhkan untuk menjadi hewan kurban apabila hewan tersebut terpotong kupingnya, atau terlubangi, ataupun ada bagian yang tersobek, karena diriwayatkan dari Ali, bahwa Nabi ﷺ pernah memerintahkannya untuk memeriksa mata dan telinga hewan yang akan disembelih sebagai kurban, dan ia tidak diperbolehkan untuk memilih hewan yang *muqabalah*, *mudabarah*, *kharqa*, dan juga *syarqa.*

Zuhair (perawi hadits ini) berkata: Aku lalu bertanya kepada Abu Ishaq (perawi yang memberitahukan riwayat ini kepada Zuhair): Apa itu muqabalah? Ia menjawab: Hewan yang terpenggal telinganya pada bagian atas. Aku bertanya lagi: Apa itu mudabarah? Ia menjawab: Hewan yang terpenggal telinganya pada bagian bawah. Aku bertanya lagi: Apa itu kharqa? Ia menjawab: Hewan yang terlubangi telinganya. Aku bertanya lagi: Apa itu syarqa? Ia menjawab: Hewan yang sobek telinganya. HR. Abu Daud dan An-Nasa`i.

Al Qadhi menyatakan: Hukum menyembelih hewan-hewan seperti itu untuk kurban adalah makruh tanzih, namun jikapun hewan-hewan itu disembelih untuk kurban maka hukumnya tetap sah. Tidak ada ulama yang berbeda pendapat mengenai hal itu, karena memang mengharuskan ketiadaan hal-hal itu pada hewan akan sangat menyulitkan atau memberatkan orang yang akan berkurban.

---

265 Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1517), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3130).

1754. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila hewan yang akan dikurbankan sudah ditunjuk, namun setelah itu hewan tersebut mengalami sesuatu hingga terluka di bagian yang tidak boleh terluka (misalnya hingga buta matanya), maka hewan itu tetap boleh disembelih dan terhitung sebagai hewan kurban.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, apabila seseorang telah menetapkan seekor hewan untuk disembelih sebagai hewan kurbannya, dan hewan itu sehat dan terhindar dari segala aib (kecacatan) yang terlarang, namun kemudian terjadi suatu peristiwa yang menyebabkan hewan itu memiliki salah satu aib (kecacatan) yang terlarang, maka hewan itu tetap boleh disembelih olehnya dan dihitung sebagai hewan kurbannya.

Pendapat seperti ini juga dinyatakan oleh Atha, Hasan, An-Nakha'i, Az-Zuhri, Ats-Tsauri, imam Malik, Imam Syafi'i, dan Ishaq.

Sementara ulama madzhab Hanafi berpendapat,. bahwa jika terjadi seperti itu maka hewan tersebut tidak boleh menjadi hewan kurban, karena menurut madzhab mereka berkurban itu hukumnya wajib, dan kewajiban itu tidak gugur jika hewan yang dikurbankan tidak sempurna saat disembelih.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abu Said, ia berkata: Suatu ketika kami membeli seekor kibas yang akan kami jadikan hewan kurban, namun setelah kami membelinya kibas tersebut diterkam oleh seekor serigala hingga terluka kemaluannya. Lalu kami pun bertanya kepada Nabi ﷺ tentang hukum kibas itu, dan Nabi ﷺ memerintahkan kami untuk tetap menyembelihnya sebagai hewan kurban.[266]

---

266 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3146), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/32).

Hukum itu berlaku jika kecacatan terjadi tanpa ada campur tangan dari orang yang hendak berkurban, sedangkan jika hewan itu cacat karena perbuatannya, maka ia harus mengganti dengan hewan kurban lainnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa jika orang yang hendak berkurban ketika hendak menyembelih hewan kurbannya terjadi sesuatu yang menyebabkan hewannya menjadi cacat, misalnya pisaunya terpeleset hingga terkena mata hewan kurbannya dan tercungkil hingga keluar, maka hewan kurban itu tetap sah dan boleh disembelih sebagai hewan kurban.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya kecacatan itu terjadi akibat perbuatannya dan sebelum sempurna penyembelihan, maka hewan itu tidak dapat dijadikan sebagai hewan kurban.

Pasal: Apabila seseorang bernadzar untuk menyembelih seekor hewan ternak, kemudian ia menentukan seekor kambing tertentu sebagai hewan ternak yang akan dikurbankan olehnya, lalu tanpa diketahui ternyata hewan itu terluka sebelum disembelih, maka hewan itu tidak sah hukumnya untuk memenuhi nadzar tersebut, karena kewajibannya tidak gugur kecuali dengan menyembelih kambing yang tidak cacat, sebagaimana jika ia bernadzar untuk membebaskan seorang hamba sahaya, lalu ia membelinya dan menjadi cacat setelah dimiliki, maka hamba sahaya itu tidak sah untuk dijadikan pemenuhan nadzarnya.

Terkecuali jika kalimat nadzarnya dikaitkan dengan hewan tertentu atau hamba sahaya tertentu, misalnya: aku bernadzar akan menyembelih kambing ini, atau aku bernadzar akan membebaskan

hamba sahaya ini, maka jika kambing itu terluka atau terjadi sesuatu terhadap hamba sahaya yang akan dibebaskannya, maka kambing itu tetap sah untuk memenuhi nadzarnya, dan begitu juga dengan hamba sahaya tersebut.

Pasal: Apabila hewan yang telah ditetapkan untuk dijadikan sebagai hewan kurban ternyata hilang atau mati, maka orang yang hendak berkurban itu harus mengganti sesuai dengan harganya. Sebab hewan kurban termasuk harta yang dapat diperkirakan harganya. Dan harga yang dimaksud adalah harga yang berlaku saat hewan itu mati atau hilang. Adapun jika harganya sudah jauh lebih mahal dari harga beli, maka menggantinya dengan kambing yang sama persis dari kambing yang mati atau hilang akan lebih baik daripada mengganti sesuai harga yang berlaku saat itu.

Sedangkan Abu Al Khaththab berpendapat, bahwa orang tersebut harus mengganti dengan kambing yang sama persis dengan kambing yang mati atau hilang, karena hanya itu yang dapat memenuhi makna pergantian. Dan juga karena kaitan penyembelihan hewan kurban itu dengan hak Allah, maka ia harus mengganti dengan kambing yang sama, sebagaimana jika hewan itu tidak mengalami apapun, namun tidak seperti jika hewan itu hilang atau mati akibat tangan orang lain.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara menurut Al Qadhi, orang tersebut harus mengganti sesuai dengan harga ketika kambing itu hilang atau mati.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Dengan alasan, karena penghilangan atau pengrusakan pada suatu barang yang dapat diperkirakan harganya harus diganti dengan harganya, dan tidak wajib baginya untuk mengganti lebih dari harga yang sesuai pada hari kematian atau kehilangannya, sebagaimana jika hewan itu mati akibat tangan orang lain, dengan hukum yang sama pula seperti hal-hal lain yang dijamin dan harus diganti oleh orang yang merusakkannya.

Apabila kambing itu turun harganya dengan harga yang jauh lebih murah dari harga aslinya, hingga ada sisa uang dari biaya ganti, misalnya harga kambing saat ia menghilangkannya atau menyebabkannya mati seharga satu juta, namun harganya sudah turun menjadi setengah juta, maka hanya ada satu pendapat dari para ulama, yaitu ia tetap harus menggantinya satu juta. Jika ia mau ia boleh membeli hewan kurban yang lebih baik yang seharga satu juta, atau ia juga boleh membeli dua ekor sekaligus, atau ia juga boleh membeli satu ekor kambing dengan harga setengah juta dan sisanya ia gabungkan dengan yang lain untuk berjoin membeli sapi atau hewan lainnya. Namun apabila sisanya tidak cukup untuk digabungkan dengan yang lain, atau tidak cukup untuk membeli satu ekor kambing lainnya, maka ada dua pendapat,

Pertama: ia dapat menggunakan uang itu untuk membeli daging dan menyedekahkannya, karena penyembelihan dan membagikan daging merupakan dua maksud yang inti dari kurban, apabila salah satunya tidak memungkinkan, maka ada alternatif maksud yang inti lainnya.

Kedua: ia dapat bersedekah dengan uang itu secara langsung tanpa harus membelikan daging, karena jika tidak tercapai pendekatan dirinya kepada Allah dengan cara berkurban maka daging ataupun harganya yang disedekahkan akan sama saja nilainya.

Adapun jika hewan itu hilang atau mati akibat ulah orang lain, maka para ulama sepakat orang itulah yang harus menggantinya, sesuai dengan harga saat ia menghilangkannya atau membunuhnya, lalu memberikan uangnya kepada pemilik hewan tersebut. Apabila harga hewannya lebih mahal dibandingkan saat ia menghilangkan atau membunuhnya, maka hukumnya sama seperti hukum yang berlaku jika pemiliknya sendiri yang menghilangkannya atau membunuhnya, begitu juga jika harga hewan itu lebih murah.

Sedangkan jika hewan itu mati atau hilang tanpa ada kelalaian dari siapapun, atau hewan itu dicuri, maka ia tidak harus menggantinya, karena hewan tersebut merupakan amanah yang harus dijaga, namun ia tidak harus menggantinya jika ia tidak lalai dalam tugasnya, sama seperti hukum wadiah (titipan).

Pasal: membeli seekor hewan untuk dijadikan sebagai hewan kurban namun ada cacatnya yang diketahui kemudian.

Apabila seseorang membeli seekor hewan untuk dijadikan sebagai hewan kurban, namun ia tidak langsung menetapkannya hingga kemudian ia menemukan ada cacat pada hewan tersebut, maka ia berhak untuk mengembalikannya jika ia mau, atau ia dapat menuntut ganti rugi atas kecacatannya saja dengan konsekuensi hewan itu tidak dapat lagi menjadi hewan kurban jika ia menganggap kecacatan itu buruk, namun jika tidak maka ia boleh berkurban dengan hewan itu dengan tetap berhak mendapatkan ganti rugi atas kecacatan hewan yang dibelinya itu.

Adapun jika ia sudah menetapkannya sebagai hewan kurban, dan setelah itu barulah ia mengetahui bahwa hewan tersebut ada kecacatan, maka pendapat Al Qadhi tentang hal ini sama seperti jika ia

tidak langsung menetapkannya, yakni ia dapat memilih apakah mengembalikan hewan itu ataukah ia hanya menuntut ganti rugi atas kecacatan hewan tersebut. Apabila ia sudah menerima ganti ruginya maka hukumnya sama seperti hukum orang yang harus mengganti hewan kurbannya yang mati atau hilang akibat kelalaiannya tapi harga hewan sudah lebih murah dari harga hewan saat ia menghilangkannya. Namun ada kemungkinan pula ganti rugi itu disimpan sendiri olehnya, karena penetapan hewan itu sebagai hewan kurban terjadi sebelum ia mendapatkan kecacatan pada hewan itu, maka dapat dikatakan tidak ada kaitannya antara penetapan dengan penerimaan ganti rugi atas kecacatan yang ia temukan.

Sedangkan menurut Abu Al Khaththab, orang tersebut tidak berhak untuk menerima ganti rugi, karena kepemilikannya telah gugur dengan telah ditetapkannya hewan itu menjadi hewan kurban, hukumnya sama seperti jika seseorang membeli hamba sahaya yang beraib (cacat) tanpa sepengetahuannya, lalu ia membebaskan hamba sahaya itu, dan setelah pembebasan itulah ia baru mengetahui bahwa ada kecacatan pada hamba sahaya yang dibelinya itu.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Dengan pendapat seperti itu maka pembayaran ganti rugi menjadi wajib hukumnya.

Adapun pemberiannya kepada pembeli dan penetapannya terhadap hewan kurban tersebut ada dua pendapat. Dan setelah itu dilihat terlebih dahulu, apabila cacatnya bukanlah termasuk kecacatan yang terlarang untuk dijadikan hewan kurban, maka penetapannya sah dan berkurban dengan hewan itu juga sah. Sedangkan jika kecacatannya terlarang, maka hukumnya sama seperti hukum jika ia menetapkan seekor hewan untuk dikurbankan dengan menyadari adanya kecacatan

pada hewan tersebut, yang insya Allah hukumnya akan kami bahas sesaat lagi.

1755. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila hewan kurban melahirkan anaknya maka anak itu harus disembelih bersama induknya.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya apabila seseorang telah menetapkan seekor hewan sebagai hewan kurban, lalu hewan tersebut melahirkan anaknya, maka anak tersebut mengikuti hukum induknya sebagai hewan kurban, baik itu induknya telah hamil saat ditetapkan ataupun terjadi setelah penetapan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara riwayat dari Imam Abu Hanifah menyebutkan, bahwa anak yang terlahir dari induk yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban tidak boleh disembelih melainkan diberikan kepada orang miskin dalam keadaan hidup. Namun jikapun ia menyembelihnya maka ia juga dapat memberikannya kepada orang miskin dalam keadaan tersembelih lalu ia juga harus memberikan ganti rugi (diyat) atas penyembelihan yang dilakukan olehnya, karena seharusnya anak hewan itu dapat tumbuh berkembang menjadi besar.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya keberhakan untuk memiliki anak dari seekor hewan didapati oleh orang yang memiliki induknya, dan ketika induknya sudah ditetapkan sebagai hewan kurban maka anaknya pun memiliki hukum yang sama seperti induknya. Apabila sudah memiliki hukum seperti induknya, maka anak hewan itu harus diperlakukan sama seperti induknya, ia harus disembelih, dan penyembelihannya tidak boleh dilakukan sebelum hari raya Qurban dan tidak boleh telat dari waktu akhirnya, sama persis seperti induknya.

Sebagaimana diriwayatkan, dari Ali, bahwasanya suatu ketika ada seorang laki-laki yang bertanya kepadanya, "Wahai amirul mukminin, aku membeli sapi ini untuk dikurbankan, namun ternyata sapi ini melahirkan seekor anak, lalu bagaimana hukumnya?" Ali menjawab, "Janganlah kamu mengambil air susu induknya kecuali berlebih setelah diberikan kepada anaknya. Apabila telah datang hari raya Qurban, maka sembelihlah induk tersebut beserta anaknya dengan mengatas namakan tujuh orang."[267]

Hadits tersebut juga diriwayatkan oleh Said bin Mansur, dari Abul Ahwash, dari Zuhair, Al Abasi, dari Al Mugirah bin Hazaf, dari Ali.

Pasal: Air susu hewan yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban tidak boleh diminum.

Air susu hewan yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban tidak boleh diminum kecuali berlebih setelah air susu itu diberikan kepada anaknya. Namun jika anak hewan itu tidak menyisakannya, atau pengambilan air susunya akan membahayakan induk tersebut, atau akan mengurangi daging pada tubuhnya, maka air susu itu mutlak tidak boleh diperah. Namun jika tidak seperti itu maka orang tersebut boleh mengambilnya dan memanfaatkannya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa air susu hewan yang sudah ditetapkan sebagai hewan kurban tidak boleh diperah sama sekali, kalaupun ada kandungan air susu dalam ambingnya maka hendaknya orang yang berkurban memercikkan air ke ambing induk hewan itu hingga ia berhenti memproduksi susunya. Jikapun ia memerah susunya, maka susu tersebut harus disedekahkan kepada

---

[267] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/288).

orang lain, karena air susu yang dihasilkan dari hewan yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban tidak boleh dimanfaatkan oleh orang yang berkurban, seperti halnya ia tidak boleh memanfaatkan anak yang terlahir dari hewan kurbannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ali yang menyatakan, "Janganlah kamu mengambil air susu induknya kecuali berlebih setelah diberikan kepada anaknya."

Dan juga karena memanfaatkan susu tersebut tidak akan membahayakan terhadap hewan yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban dan juga terhadap anaknya, maka hukumnya sama seperti jika orang yang berkurban menunggangi hewan kurbannya sebelum disembelih. Lagi pula jika susu itu telah diperah dan dibiarkan begitu saja tanpa diminum maka akan basi dan menjadi mubazir, sedangkan jika tidak diperah maka akan menyakitkan ambing induk hewan itu dan membahayakan bagi dirinya. Oleh karena itu susu yang dihasilkan dari hewan itu boleh diminum, walaupun jika ia menyedekahkannya akan lebih baik baginya. Apalagi jika mengambil susunya akan membahayakan bagi induk tersebut atau bagi anaknya, maka pengambilannya tidak diperbolehkan dan harus disedekahkan.

Apabila dikatakan, domba yang sudah ditetapkan sebagai hewan kurban jika dicukur bulunya maka bulu tersebut harus disedekahkan dan tidak boleh diambil manfaatnya oleh orang yang hendak berkurban, lalu mengapa kalian membolehkan baginya untuk memanfaatkan susu hewan yang akan dikurbankan olehnya?

Kami menjawab, ada dua perbedaan antara hukum bulu dengan susunya, pertama: susu dihasilkan dari makanan yang diberikan kepada hewan tersebut, dan orang yang hendak berkurban itulah yang memberi makanan tersebut, maka iapun diperbolehkan untuk memanfaatkan susu

yang dihasilkan, sebagaimana orang yang memelihara hewan orang lain yang digadaikan kepadanya, apabila ia memberikan makanan kepada hewan tersebut maka ia boleh mengambil manfaat dari susu yang dihasilkan, dan ia juga boleh mengendarai hewan tersebut, namun ia tidak boleh mengambil bulu-bulu yang ada pada hewan itu.

Kedua: bulu-bulu pada hewan dapat dimanfaatkan untuk waktu yang lama, maka hukumnya sama seperti kulit dan bagian lain pada tubuh hewan tersebut, sedangkan susu hanya dapat diminum sedikit demi sedikit, maka hukumnya sama seperti manfaat yang diambil darinya ataupun mengendarainya.

Dan juga karena susu hewan tersebut dapat dihasilkan pada setiap harinya, sedangkan bulu harus ditunggu selama satu tahun atau lebih agar dapat tumbuh kembali.

Pasal: Bulu pun jika dengan mencukurnya akan lebih bermanfaat bagi hewan yang akan dikurbankan, misalnya saat itu adalah musim semi yang biasanya membuat domba akan merasa lebih ringan jika dicukur bulunya dan dapat membuatnya lebih gemuk, maka hukum mencukurnya menjadi diperbolehkan, namun orang yang mencukurnya tetap harus menyedekahkan bulu yang dihasilkan.

Akan tetapi jika dengan mencukurnya akan mengurangi nilai hewan tersebut karena sudah dekatnya masa penyembelihan, atau tidak mencukurnya akan lebih bermanfaat bagi hewan itu, misalnya untuk menjaganya tetap hangat dari cuaca yang dingin atau menjaganya dari hawa panas ketika sedang musim panas, maka mencukurnya tidak diperbolehkan, sebagaimana orang yang berkurban itu tidak boleh mengambil anggota tubuh manapun dari hewan yang akan dikurbankan olehnya.

1756. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Penetapan hewan kurban harus diucapkan dengan lisan bahwa hewan itu adalah hewan kurban.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya orang yang hendak menetapkan seekor hewan untuk dikurbankan, maka ia harus melafalkan niatnya, bukan hanya disiratkan di dalam hati.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula secara eksplisit oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Malik dan Imam Abu Hanifah berpendapat, jika seseorang membeli seekor kambing atau hewan lainnya dengan niat untuk berkurban, maka hewan itu sudah menjadi hewan kurban, karena ia memang berkewajiban untuk membeli hewan kurban. Oleh karena itu apabila ia membeli hewan itu dengan niat, maka niat itu sudah cukup baginya, seperti halnya hukum perwakilan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya kurban adalah pengguguran hak milik sebagai cara untuk mendekatkan diri kepada Allah, maka pengguguran tidak bisa dilakukan dengan cara berniat di dalam hati tatkala membeli hewan yang akan dikurbankan, seperti halnya pembebasan hamba sahaya ataupun wakaf. Lain halnya hukum perwakilan dalam jual beli, karena orang yang akan mengangkat orang lain sebagai wakilnya tidak mungkin melakukan hal itu setelah ia melakukan jual beli, sedangkan untuk kurban, orang yang akan berkurban boleh menyatakan hewan yang dibelinya sebagai hewan kurban setelah pembelian.

1757. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila hewan yang ditetapkan sebagai hewan kurban ternyata tidak sempurna, maka orang yang hendak berkurban itu tetap

harus menyembelihnya, namun hewan yang disembelih tidak terhitung sebagai hewan kurban.

Maksudnya adalah apabila hewan yang ditetapkan menjadi hewan kurban tidak memenuhi syarat hingga tidak sah untuk menjadi hewan kurban maka hewan tersebut tetap wajib untuk disembelih, karena kewajiban untuk menyembelihnya setelah penetapan sama seperti kewajiban orang yang bernadzar untuk menyembelihnya, yaitu harus dipenuhi dengan cara disembelih.

Dan juga karena penetapannya sama seperti bernadzar untuk menyembelih hewan hadyu dengan selain hewan ternak yang juga harus dipenuhi.

Namun hewan yang disembelih itu tidak boleh dijadikan hewan kurban secara syariat dan tidak dapat menjadi hewan kurban, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "*Ada empat hal yang tidak boleh satupun ada pada hewan ternak yang akan disembelih sebagai kurban..*"

Dan setelah disembelih, maka orang yang menyembelih hewan tersebut akan mendapatkan pahala sedekah setelah ia membagi-bagikan daging hewan sembelihannya, sebagaimana pahala yang didapatkan oleh orang yang bershadaqah dengan hewan yang tidak layak untuk menjadi hewan *hadyu*, dan juga seperti ketika seseorang membebaskan hamba sahaya atas dasar pemenuhan kafarat dari pelanggaran yang dilakukan olehnya, hanya bedanya untuk hewan kurban tidak wajib untuk diganti dengan hewan lainnya, karena pada dasarnya hukum berkurban tidak diwajibkan dan tidak ada hal lain yang mewajibkannya (seperti nadzar).

Apabila hewan kurban itu diwajibkan atasnya, misalnya ia bernadzar untuk berkurban, atau hewan kurban yang diwajibkan atasnya terbunuh olehnya, maka hewan yang tidak sempurna itu tidak

menggugurkan kewajibannya untuk menyembelih hewan kurban walaupun ia sudah menyembelih hewan yang tidak sempurna itu.

Adapun jika ketidak sempurnaan hewan itu sudah tidak ada lagi, misalnya hewan kurbannya kurus lalu sudah menjadi gemuk, atau hewan kurbannya sakit lalu sembuh dari sakitnya, atau hewan kurbannya pincang lalu hilang kepincangannya, maka Al Qadhi menyatakan: hewan itu sudah dapat menggugurkan kewajibannya menurut pendapat yang diunggulkan dalam madzhab kami.

Sementara menurut ulama madzhab Syafi'i, hewan itu tetap tidak dapat menggugurkan kewajibannya, sebab keadaan yang diperhitungkan adalah saat penetapan hewan itu sebagai hewan kurban.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hewan kurban yang seperti itu diperbolehkan untuk hewan lainnya, maka hukumnya sah dijadikan sebagai hewan kurban, sebagaimana jika hewan itu baru ditetapkan sebagai hewan kurban setelah hilang ketidak sempurnaannya.

1758. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hewan yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban tidak boleh dijual ataupun dimakan oleh ahli waris apabila orang yang hendak berkurban meninggal dunia, meskipun ia masih memiliki hutang.

Maksudnya adalah, apabila seseorang telah menetapkan seekor hewan sebagai hewan kurbannya, lalu ia meninggal dunia, maka hewan kurban tersebut tidak boleh dijual, meskipun orang itu memiliki hutang yang tidak dapat tertutup oleh hartanya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Abu Tsaur, dan mirip dengan pendapat Imam Syafi'i.

Sementara Al Auza'i berpendapat, bahwa jika orang itu meninggalkan hutang yang tidak dapat tertutup oleh hartanya yang lain kecuali dari hewan kurbannya, maka hewan kurban itu boleh dijual untuk menutupi hutangnya.

Sedangkan Imam Malik berpendapat, apabila para pewarisnya bertengkar memperebutkannya, maka sebaiknya hewan ternak itu dijual.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hewan itu telah ditentukan sebagai hewan kurban, maka hewan itu harus berujung pada penyembelihan dan tidak boleh dijual untuk menutupi hutangnya, sebagaimana jika orang itu masih hidup. Apabila sudah terbukti demikian, maka ahli warisnya lah yang menggantikan tempatnya untuk memberi makan, pendistribusian, ataupun hadiah, karena mereka itulah yang memang mewarisi segala peninggalan mayit, baik harta yang ditinggalkan ataupun hutang.

Pasal: hukum berkurban atas nama anak yatim dengan menggunakan hartanya sendiri.

Ada beberapa riwayat yang menyebutkan pendapat berbeda terkait dengan hukum berkurban atas nama anak yatim dengan menggunakan hartanya sendiri.

Ada riwayat menyebutkan bahwa wali yang bertanggung jawab atas anak yatim tersebut tidak berhak untuk memutuskan pengurbanan hewan atas nama anak yatim itu, karena kurban termasuk penyisihan harta anak yatim tanpa pengganti, dan seperti hukum sedekah atau hadiah, kurban pun tidak diperbolehkan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Ada pula riwayat yang menyebutkan, bahwa wali tersebut boleh menggunakan harta anak yatim yang menjadi tanggung jawabnya itu

untuk berkurban atas nama anak yatim itu sendiri, selama harta yang ditinggalkan untuknya cukup berlimpah.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan imam Malik.

Imam Malik menyatakan, apabila anak yatim itu memiliki harta tiga puluh dinar, maka walinya boleh berkurban atas nama anak yatim itu dengan seekor kambing yang harganya hanya setengah dinar saja. Sebab, berkurban merupakan penyisihan harta yang terkait dengan suatu hari raya tertentu, maka boleh disisihkan dari harta anak yatim tersebut sebagaimana untuk zakat fitri saat hari raya *Idul* Fitri.

Dengan demikian penyisihan dari harta anak yatim untuk berkurban didasari atas keluasan hartanya, pembersihan hatinya, dan berbagi dengan sesama di hari yang datang hanya satu tahun satu kali itu. Sebagaimana diperbolehkan bagi wali untuk membelikan baju yang cukup bagus untuk anak yatim dengan menggunakan hartanya sendiri, agar anak itu dapat berpenampilan dengan layak, atau membelikan makanan yang cukup lezat, ataupun membelanjakan untuk hal lain untuk kepentingan anak itu sendiri, meskipun yang demikian itu tidak wajib untuk dilakukan.

Namun kedua riwayat dari Ahmad tersebut dapat juga dimaknai untuk dua keadaan yang berbeda. Apabila anak itu dalam keadaan yang sama sekali belum disyariatkan untuk berkurban, misalnya ia masih sangat kecil dan tidak mengerti apa yang dimaksud dengan berkurban, ia juga tidak bergembira ketika melakukannya, ataupun terluka hatinya jika tidak ikut berpartisipasi, maka sebaiknya walinya tidak mengeluarkan harta anak itu untuk berkurban, karena tidak ada faedah yang berarti untuk anak itu, hingga hanya akan membuang hartanya tanpa manfaat sama sekali.

Sedangkan jika anak itu dalam keadaan yang diperbolehkan untuk berkurban, misalnya anak yatim itu sudah dapat mengerti maksud dari berkurban, hatinya pun terasa teriris pilu ketika ia tidak berkontribusi di dalamnya, maka sebaiknya walinya menyisihkan sedikit harta yang dititipkan kepadanya untuk membelikan seekor kambing dengan mengatas namakan anak itu, agar ia mendapatkan faedahnya dan menghindari dari luka hati karena tidak melakukannya.

1759. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Anjuran untuk memakan sendiri sepertiga dari hewan kurbannya, memberikan sepertiga lainnya kepada para tetangga sebagai hadiah, sedangkan sepertiga yang terakhir dishadaqahkan. Namun kalaupun orang yang berkurban mengambil porsi lebih banyak dari sepertiga maka hal itu diperbolehkan.

Ahmad menyatakan: Pendapat kami mengenai hal ini seperti disebutkan para riwayat Abdullah, ia mengatakan: Orang yang berkurban mengambil sepertiganya, lalu memberikan makan sepertiga lainnya kepada siapa saja yang ia kehendaki, dan menyedekahkan sepertiga terakhir kepada orang-orang miskin.

Diriwayatkan pula, dari Alqamah, aku pernah diutus bersama Abdullah untuk membagikan daging kurban, lalu ia memerintahkan kepadaku untuk mengambil sepertiga dari daging kurban itu, dan sepertiga lainnya untuk diberikan kepada keluarga saudara kandungnya Utbah, serta bershadaqah dengan sepertiga terakhir.

Juga diriwayatkan, dari Ibnu Umar, ia berkata: Hadiah dan hewan kurban dibagi sepertiga untukmu, sepertiga untuk keluargamu, dan sepertiga untuk kaum papa.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Ishaq dan menjadi salah satu pendapat Imam Syafi'i.

Sementara pendapat lain dari Imam Syafi'i menyebutkan, bahwa daging kurban itu dibagi menjadi dua, dimakan sendiri separuhnya dan separuh lainnya disedekahkan. Sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Maka makanlah sebagian darinya dan (sebagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir.*" (Qs. Al Hajj [22]: 28).

Sedangkan ulama madzhab Hanafi berpendapat: jika lebih banyak porsi yang diberikan untuk sedekah maka itu tentu lebih afdal, karena diriwayatkan, ketika Nabi ﷺ menyembelihkan seratus ekor unta, beliau hanya memerintahkan untuk diiriskan sepotong daging dari setiap unta yang disembelih, lalu potongan-potongan daging itu diletakkan di dalam sebuah kuali, dan setelah matang beliau memakan daging itu bersama Ali dengan juga menyicipi kuah sayurnya. Diriwayatkan pula, bahwa ketika ada lima atau enam unta disembelih di hadapan beliau, beliau berkata, "*Jika di antara kalian menghendaki, maka pilihlah untuk tidak mengambil apapun dari hewan yang disembelih dan tidak memakannya.*"

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ibnu Abbas terkait hewan kurban yang disembelih Nabi ﷺ, ia berkata: Beliau memberi makan anggota keluarganya dengan sepertiga bagiannya, beliau memberi makan para tetangganya yang fakir dengan sepertiga bagian lainnya, dan beliau bershadaqah kepada para peminta-minta dengan sepertiga bagian yang terakhir. HR. Al Hafiz Abu Musa Al Asfahani[268] dalam kitab Al Wazaif, lalu setelah menyebutkannya ia berkata: hadits ini tergolong hadits hasan.

---

[268] Nama lengkapnya adalah Abu Musa Muhammad bin Umar bin Ahmad bin Al Madini asy-Syafi'i Al Hafiz, penulis sejumlah buku ternama, di antaranya buku Al Wazaif. Ia wafat pada tahun lima ratus delapan puluh satu hijriah. Lih. *Thabaqat Asy-Syafiiyah Al Kubra* (6/160-162).

Dan juga riwayat dari ibnu Mas'ud yang menyatakan hal serupa, bahkan kami tidak mendapatkan ada pendapat berbeda dengan pendapat kedua sahabat Nabi ﷺ tersebut, hingga sudah dapat dikatakan sebagai ijma sahabat.

Dan juga karena Allah ﷻ berfirman, "*Dan berilah makan orang yang merasa cukup dengan apa yang ada padanya (tidak meminta-minta) dan orang yang meminta.*" (Qs. Al Hajj [22]: 36).

Kata *Al qani* (yang dimaknai pada ayat di atas dengan makna merasa cukup), maksudnya adalah para peminta, yakni orang-orang miskin yang menutupi kebutuhannya dengan meminta-minta. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah bait syair[269]:

Kesempurnaan seseorang akan meluruskan jalannya sendiri,

Segala kebutuhan akan terpenuhi tanpa harus meminta-minta.

Sedangkan kata *Al mu'tar* (yang dimaknai pada ayat di atas dengan makna meminta), maksudnya adalah orang miskin yang tidak menghalangi jalan orang lain untuk meminta-minta.

Dengan demikian ayat ini juga sebenarnya menyebutkan tiga macam kelompok yang berhak untuk diberikan daging kurban, oleh karenanya mereka semua harus mendapatkannya secara merata.

Adapun pendapat Imam Syafi'i yang menafsirkan ayat tersebut dengan dua kelompok saja, maka penafsiran itu belum lengkap tanpa disertai dengan penjelasan dari Nabi ﷺ dan para sahabatnya, karena ayat tersebut tidak menjelaskan secara spesifik berapa bagian yang harus diberikan kepada masing-masing kelompok. Sementara dalam hadits Nabi ﷺ beliau telah menjelaskan ayat tersebut melalui perbuatan

---

269 Penyairnya adalah Syimakh, dan syair tersebut tercantum dalam rangkaian syair Syimakh (hal. 221).

beliau, juga dijelaskan pula oleh Ibnu Umar melalui perkataannya, dan dijelaskan pula oleh Ibnu Mas'ud melalui instruksinya.

Sedangkan untuk riwayat yang dijadikan landasan oleh ulama madzhab Hanafi, riwayat itu terkait dengan hewan yang disembelih para jemaah haji untuk hadyu, dan sembelihan hadyu selalu berlimpah, hingga sulit untuk memilah daging dari hewan yang dikurbankan olehnya untuk kemudian diambil sepertiganya.

Namun bagaimanapun, pembagian itu tidak mengikat dan sangat fleksibel. Jikalau penyembelih hewan kurban hendak menyedekahkan seluruh dagingnya atau sebagian besarnya pun diperbolehkan. Dan jikapun ia hendak memakannya semua kecuali satu kilo daging untuk disedekahkan, itu juga diperbolehkan.

Bahkan ada pendapat dari ulama madzhab Syafi'i yang memperbolehkan bagi penyembelih hewan kurban untuk memakan seluruh daging kurbannya sendiri.

Tapi hal itu terlalu berlebihan, karena Allah ﷻ berfirman, "*Maka makanlah sebagian darinya dan (sebagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara dan fakir.*" (Qs. Al Hajj [22]: 28). Dan Allah ﷻ juga berfirman, "*Dan berilah makan orang yang merasa cukup dengan apa yang ada padanya (tidak meminta-minta) dan orang yang meminta.*" (Qs. Al Hajj [22]: 36).

Hukum awal untuk sebuah perintah adalah diwajibkan.

Lalu ada pula beberapa ulama yang berpendapat, bahwa mengambil daging dari hewan yang dikurbankan untuk diri sendiri hukumnya wajib dan tidak boleh menyedekahkan seluruhnya, atas dasar perintah pada ayat di atas untuk memakannya.

Menurut kami tidak seperti itu, karena Nabi ﷺ pernah menyembelih lima atau enam unta tanpa memakan sedikitpun dari

dagingnya, lalu beliau berkata, "*Jika di antara kalian menghendaki, maka pilihlah untuk tidak mengambil apapun dari hewan yang disembelih dan tidak memakannya.*"

Dan juga karena hewan kurban merupakan hewan sembelihan yang dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷻ, maka tidak wajib bagi orang yang berkurban untuk memakannya, seperti halnya hewan yang disembelih untuk akikah.

Pasal: Diperbolehkan untuk menyimpan daging hewan kurban lebih dari tiga hari, menurut segenap para ulama.

Namun hal itu tidak diperbolehkan oleh Ali dan Ibnu Umar, dengan dasar riwayat dari Nabi ﷺ yang melarang penyimpanan daging hewan kurban lebih dari tiga hari.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Aku pernah melarang kalian untuk menyimpan daging hewan kurban lebih dari tiga hari, namun mulai dari sekarang kalian boleh menyimpannya berapa lamapun kalian mau.*"[270] HR. Muslim.

Juga diriwayatkan, dari Aisyah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Aku melarangnya kepada kalian waktu itu karena orang-orang daffah (yakni serbuan sekelompok orang pedalaman yang hanya mengincar daging kurban). Oleh karena itu sekarang kalian boleh pilih bagaimanapun yang kalian inginkan, kalian boleh memakannya*

[270] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab jenazah (2/106/672), juga pada bab hewan kurban (3/37/1563,1564). Juga diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab minuman (3/3698), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4441).

langsung, kalian boleh menjadikannya sebagai bekal perjalanan, kalian boleh menyedekahkannya, dan kalian juga boleh menyimpannya."[271]

Ahmad mengatakan: Hadits ini diriwayatkan dari sejumlah sanad yang *shahih* dan memperkuat satu sama lain. Adapun pendapat yang berbeda dari Ali dan Ibnu Umar kemungkinan besar dikarenakan mereka belum mendengar hadits keringanan (rukhsah) dari Nabi ﷺ di atas, mereka hanya mendengar larangan dari Nabi ﷺ dan menyampaikan riwayat yang mereka dengar itu.

Pasal: Diperbolehkan bagi orang yang berkurban untuk memberikan daging hewan kurbannya kepada orang kafir.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Hasan, Abu Tsaur dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Malik berpendapat: Kami lebih senang jika daging hewan kurban diberikan kepada selain mereka (yakni kepada sesama muslim).

Bahkan Imam Malik dan juga Al-Laits memakruhkan pemberian kulit hewan kurban kepada orang Nasrani.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya daging hewan kurban termasuk dalam kategori makanan yang dapat dimakan, maka seperti makanan lainnya daging hewan kurban pun boleh diberikan kepada kafir zimmi dan juga tawanan kafir, seperti halnya sedekah yang sunnah lainnya.

---

271 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/28/1561), juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4443), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2812), dan juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/7/484,485).

Lain halnya dengan zakat wajib, karena harta zakat tidak boleh diberikan kepada orang kafir.

1760. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Larangan untuk memberikan bagian dari hewan kurban kepada penjagal hewan yang menerima upah dari pekerjaannya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Hasan dan Abdullah bin Ubaid bin Umair membolehkan pemberian kulit hewan kurban sebagai rukhsah saja.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Ali, ia berkata: Aku pernah diperintahkan oleh Nabi ﷺ untuk menjadi penanggung jawab dalam penyembelihan terhadap unta-unta kurban beliau, lalu membagi-bagikan kulit dan bagian lainnya, namun aku juga dilarang oleh beliau untuk memberikan apapun dari unta-unta itu kepada penjagal. Lalu Ali juga berkata, "Kami memberikan upah tersendiri kepadanya." (*Muttafaq Alaih*).

Dan juga karena upah yang diberikan kepada penjagal sudah merupakan bayaran untuk pengganti tenaga dan keringatnya, hingga tidak berhak lagi untuk menerima apapun dari daging yang disembelih.

Namun jika pemberian itu dilakukan karena kemiskinannya atau sebagai hadiah untuknya maka hal itu diperbolehkan, karena ia juga berhak untuk menerima daging kurban seperti yang lain, bahkan harus lebih diutamakan, karena ia ikut bersumbangsih dalam pemotongan dan memperlihatkan diri bahwa ia memerlukan daging tersebut.

1761. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Orang yang berkurban boleh mengambil manfaat dari kulit hewan

kurban, namun ia tidak boleh menjualnya, begitupun bagian yang lain.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya orang yang berkurban tidak diperbolehkan untuk menjual apapun dari hewan kurbannya, tidak dagingnya dan tidak pula kulitnya, baik itu hewan kurban yang wajib ataupun yang sunnah. Sebab, hewan kurban itu telah ditentukan untuk disembelih dan dimakan.

Sebagaimana dinyatakan oleh Ahmad: Tidak boleh menjual hewan yang sudah ditentukan untuk dijadikan kurban ataupun bagian dari hewan tersebut.

Dan ia juga pernah berkata: Subhanallah, bagaimana mungkin seseorang menjualnya sedangkan hewan itu telah ditentukan sebagai hewan kurban yang dipersembahkan kepada Allah.

Al Maimuni meriwayatkan, ia berkata: Abu Abdillah pernah ditanya mengenai hukum pemberian kulit hewan kurban kepada tukang kulit, ia menjawab: Tidak boleh. Diriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Janganlah kamu berikan apapun kepada tukang jagal dari hewan yang dijagalnya.*" Lalu Al Maimuni berkata: isnad hadits ini tergolong bagus.

Pendapat itulah yang diriwayatkan dari Abu Hurairah dan menjadi pendapat yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i.

Namun Al Hasan dan An-Nakha'i membolehkan sekedar untuk rukhsah bagi orang yang berkurban untuk menjual kulitnya, untuk digunakan membeli peralatan dapur.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Al Auza'i. Dengan alasan bahwa kulit itu dapat dimanfaatkan olehnya dan juga yang lain, maka hukumnya sama seperti pembagian daging.

Bahkan Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa orang yang berkurban boleh menjual apapun yang ia mau dari hewan kurbannya lalu menyedekahkan hasil penjualannya.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa ia pernah menjual kulit hewan kurbannya dan menyedekahkan hasil penjualannya.

Pendapat serupa juga diriwayatkan Ibnul Mundzir dari Ahmad dan Ishaq.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, perintah Nabi ﷺ kepada Ali untuk membagi-bagikan kulit dan bagian lainnya dari hewan kurban lalu melarangnya untuk memberikan apapun kepada penjagal dari hewan kurban tersebut.

Dan juga karena hewan itu telah ditetapkan olehnya (orang yang berkurban) sebagai hewan kurban yang dipersembahkan kepada Allah, maka apapun yang menjadi bagian darinya tidak boleh dijual, seperti halnya hukum wakaf.

Adapun riwayat yang disebutkan oleh pendapat lain, mengenai penjualan kulit untuk membeli peralatan dapur, riwayat itu telah terbantahkan dengan larangan menjual daging kurban oleh orang yang berkurban walaupun untuk membeli peralatan dapur dan memanfaatkannya.

Lain halnya dengan pemanfaatan secara langsung kulit hewan kurban tersebut, maka tidak ada perbedaan di antara ulama dalam pembolehannya, karena kulit merupakan bagian dari hewan kurban seperti daging dan bagian lainnya, dan bagian-bagian tersebut boleh dimanfaatkan oleh orang yang berkurban untuk dirinya sendiri (asalkan tidak untuk dijual).

Sebagaimana diriwayatkan, bahwa Alqamah dan Masruq pernah menyamak kulit hewan kurban mereka, lalu dijadikan sebagai alas untuk shalat.

Diriwayatkan pula, dari Aisyah, ia berkata: Aku pernah berkata kepada Nabi ﷺ, "Wahai Rasulullah, para sahabat memanfaatkan hewan-hewan kurban mereka dengan mengambil lemak untuk dijadikan sesuatu dan mengambil kulitnya untuk tempat air minum." Nabi ﷺ pun bertanya, "*Mengapa demikian?*" aku menjawab, "Sebab engkau melarang mereka untuk menyimpan daging kurban lebih dari tiga hari."[٣] Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Aku melarangnya kepada kalian waktu itu karena orang-orang daffah (yakni serbuan sekelompok orang pedalaman yang hanya mengincar daging kurban). Oleh karena itu sekarang kalian boleh pilih bagaimanapun yang kalian inginkan, kalian boleh memakannya langsung, kalian boleh menjadikannya sebagai bekal perjalanan, kalian boleh menyedekahkannya, dan kalian juga boleh menyimpannya.*"

Hadits ini hadits *shahih* yang diriwayatkan pula oleh Malik, dari Abdullah bin Abu Bakar, dari Amrah, dari Aisyah.

Dan juga karena kulit itu hanya dimanfaatkan saja, maka hukumnya sama seperti daging hewan kurban yang boleh dimanfaatkan.

1762. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Pembolehan menukar hewan kurban dengan hewan yang lebih baik walaupun telah ditetapkan.

Begitulah keterangan yang dinyatakan secara eksplisit pada riwayat dari Ahmad. Sementara pendapat itu pula yang dinyatakan oleh Atha, Mujahid, Ikrimah, imam Malik, imam Abu Hanifah, dan Muhammad bin Hasan.

Sementara Abu Al Khaththab berpendapat, bahwa hewan kurban tidak boleh dijual dan tidak boleh pula ditukar dengan hewan lain. Dengan alasan bahwa keterangan Ahmad terkait dengan hewan hadyu (kurban untuk para jamaah haji), bahwa hewan itu boleh ditukar jika terjadi sesuatu terhadapnya, sedangkan terkait dengan hewan kurban pada umumnya tidak boleh ditukar jika ternyata hewan itu mati ataupun dicuri. Kecuali jika belum ditetapkan dan masih menjadi miliknya, maka ia boleh menukarnya dengan hewan lain.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Abu Yusuf, Imam Syafi'i, dan Abu Tsaur.

Dengan alasan bahwa orang yang hendak berkurban itu telah menetapkan bahwa hewan yang dibelinya akan dijadikan kurban sebagai persembahan kepada Allah ﷻ, maka ia sudah tidak memilikinya lagi dan tidak pula berhak untuk bertindak sesuatu atas hewan tersebut seperti menjual atau menukarnya, sama hukumnya seperti hukum wakaf.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau menggiring sendiri seratus ekor saat beliau berhaji, lalu datanglah Ali dari Yaman dan diikut sertakan dalam kurban tersebut. HR. Muslim.

Itu merupakan bentuk pemberian atau semacamnya.

Dan juga karena orang tersebut hanya menukar hewan yang telah ditetapkannya dengan yang lebih baik dari jenis yang sama, maka boleh-boleh saja ia melakukannya, sebagaimana orang yang berkewajiban untuk mengeluarkan zakat dengan sapi betina yang berumur tiga tahun namun ia membayarnya dengan sapi betina yang berumur empat tahun, maka hal itu diperbolehkan.

Adapun hukum menjualnya jelas tidak diperbolehkan.

Namun Al Qadhi berpendapat lain, ia mengatakan bahwa hewan yang telah ditetapkan sebagai hewan kurban boleh dijual dan dibelikan yang baru dengan yang lebih baik dari sebelumnya.

Pendapat itu pula yang dinyatakan oleh Atha, Mujahid, dan imam Abu Hanifah. Dengan dalil riwayat hadits yang telah kami sampaikan sebelumnya terkait dengan unta-unta yang dijadikan sebagai hewan kurban oleh Nabi ﷺ lalu mengikut sertakan Ali di dalamnya. Dan juga karena kepemilikannya masih sedikit melekat pada hewan tersebut, buktinya orang itu masih boleh menukarnya. Dan juga karena hewan kurban merupakan komoditas yang boleh ditukar dengan hewan yang lain, maka boleh pula untuk dijual, sebagaimana hewan itu boleh dijual sebelum ditetapkan sebagai hewan kurban.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hewan itu telah ditetapkan sebagai hewan kurban sebagai persembahan kepada Allah ﷻ, maka tidak boleh diperjual belikan seperti halnya wakaf. Adapun pembolehan untuk menukarnya adalah hanya untuk yang sejenis saja, seakan orang yang berkurban itu hanya menggabungkan penambahan atas hewan yang telah ditetapkan olehnya. Bukankah mushaf Al Qur`an boleh ditukar-tukar tanpa boleh diperjual belikan.

Adapun mengenai riwayat hadits yang disebutkan oleh pendapat lain, sepertinya Nabi ﷺ tidak menjualnya kepada Ali, melainkan mengikut sertakan Ali dalam pahala dan ganjarannya saja. Dan dimungkinkan pula terjadi jual beli, namun hal itu terjadi sebelum penetapan.

Dan mengenai kalimat "dengan hewan yang lebih baik" yang dinyatakan oleh Al Khiraqi untuk pembahasan ini, hal itu menunjukkan bahwa pertukaran hanya boleh dilakukan apabila hewan yang menjadi pengganti adalah hewan yang lebih baik dari hewan sebelumnya,

meskipun dari jenis yang sama, namun tidak boleh lebih rendah kualitas ataupun nilainya dari hewan sebelumnya.

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal itu. Sebab jika lebih rendah maka artinya menghilangkan sebagian dari hewan kurbannya, dan itu tidak diperbolehkan. Dan tidak boleh pula dengan yang setara, karena tidak ada faedah dari pertukaran tersebut.

Namun Al Qadhi berpendapat, bahwa pertukaran dengan hewan yang setara bisa jadi diperbolehkan, karena orang yang berkurban itu tidak mengurangi apapun dari hewan yang telah ditetapkan olehnya sebagai hewan kurban.

Tapi menurut kami menukar hewan yang telah ditetapkan dengan hewan lain yang setara tidak ada manfaatnya sama sekali, maka hal itu seperti menggantinya dengan hewan jenis lain yang tidak diperbolehkan.

1763. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila telah masuk waktu siang di hari raya kurban, kira-kira telah setara dengan pelaksanaan shalat Ied beserta khutbahnya, maka sudah boleh dilakukan penyembelihan hewan kurban. Dan waktunya terbentang hingga waktu-waktu terakhir di siang hari pada hari kedua dari hari tasyriq, namun tidak sampai malam hari.

Ada tiga hal yang perlu dibahas mengenai waktu penyembelihan ini, yaitu waktu awalnya, waktu akhirnya, dan waktu idealnya.

***Pertama*: Untuk waktu awalnya**, dari pernyataan Al Khiraqi dapat diambil kesimpulan bahwa masuknya waktu penyembelihan adalah ketika hari telah masuk siang di hari raya kurban (hari raya *Idul* Adha). Yaitu kira-kira setelah masuknya waktu shalat ied,

dan selesainya shalat ied beserta khutbahnya dengan kadar shalat dan khutbah yang paling ringan.

Jika waktunya telah seperti itu, maka sudah dihalalkan untuk menyembelih hewan kurban. Sedangkan shalat ied dan khutbah yang sedang berlangsung ketika itu tidak dapat dijadikan ukuran sebagai masuknya waktu penyembelihan. Tidak untuk penduduk di perkotaan dan tidak pula untuk masyarakat pedesaan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i dan Ibnul Munzir.

Namun menurut pernyataan imam Ahmad dapat dikatakan bahwa salah satu syarat diperbolehkannya menyembelih hewan kurban untuk penduduk kota adalah selesainya shalat dan khutbah yang dilaksanakan di kota tersebut.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Hasan, Al Auza'i, imam Malik, imam Abu Hanifah, dan Ishaq.

Dengan dalil riwayat dari Jundab bin Abdullah Al Bajalli, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda,

مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُعِدْ مَكَانَهَا أُخْرَى

"*Barangsiapa yang sudah menyembelih hewan kurban sebelum melakukan shalat Id, maka hendaknya ia mengganti hewan kurbannya dengan hewan lainnya.*"[272] (*Muttafaq Alaih*)

Juga diriwayatkan dari Al Barra, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda,

---

[272] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (9/5500), juga oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/3/1552), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan kurban (2/3151), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab hewan kurban (7/4370).

مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ وَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُعِدْ مَكَانَهَا أُخْرَى

"*Barangsiapa yang ikut shalat bersama kami dan berkurban dengan cara ibadah kami, maka benarlah kurbannya. Namun barangsiapa yang sudah menyembelih hewan kurbannya sebelum ia melakukan shalat ied, maka hendaklah ia mengganti hewan kurbannya dengan hewan lainnya.*"[273] (*Muttafaq Alaih*)

Pada riwayat lain disebutkan, "*Sesungguhnya awal peribadatan di hari ini dimulai dengan shalat ini lalu dilanjutkan dengan penyembelihan. Barangsiapa yang sudah menyembelih hewan kurbannya sebelum melaksanakan shalat ied maka hewan itu hanyalah daging kambing biasa yang ia persembahkan untuk keluarganya, dan bukan termasuk hewan kurban.*"

Sementara Atha berpendapat, bahwa waktunya dimulai sejak terbitnya matahari, karena penyembelihan hewan kurban merupakan suatu rangkaian ibadah yang diakhiri dengan waktu tertentu, maka seharusnya diawali dengan waktu tertentu pula, seperti halnya puasa.

Pendapat ini juga merupakan salah satu pendapat Al Khiraqi dan sejumlah ulama lainnya.

Namun pendapat yang benar insya Allah adalah, bahwasanya waktu awal daripada penyembelihan hewan qurban adalah waktu yang diperbolehkan untuk melaksanakan shalat (yakni bukan waktu yang diharamkan/waktu terbitnya matahari) dan setelah pelaksanaan shalat ied, sesuai dengan keterangan dari hadits Nabi ﷺ.

---

[273] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hewan sembelihan dan hewan buruan (2/533), dan juga oleh Muslim pada bab hewan kurban (3/6/1553).

Adapun untuk mereka yang tidak tinggal di perkotaan, maka awal waktunya adalah setelah diperbolehkannya shalat dan setelah kira-kira selesainya shalat Ied beserta khutbahnya. Hal itu dikarenakan mereka memang tidak diwajibkan untuk mengadakan pelaksanaan shalat ied, oleh karena itu waktunya hanya dapat diperkirakan saja.

Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa awal waktu penyembelihan hewan kurban bagi penduduk kawasan terpencil adalah ketika fajar kedua telah terbit (yakni ketika terbitnya matahari), karena waktu tersebut masih termasuk hari kurban dan masuk waktu untuk berkurban, sebagaimana hari-hari biasa.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya penyembelihan hewan kurban adalah suatu pelaksanaan ibadah yang waktunya bagi penduduk kota dimulai sejak matahari sudah melewati masa terbitnya, maka bagi mereka yang tidak menetap di perkotaan waktunya tidak mungkin mendahului waktu yang lain, seperti halnya waktu pelaksanaan shalat ied. Sementara pendapat mereka terbantahkan dengan waktu pelaksanaan shalat ied bagi penduduk kota, karena jika jamaah shalat ied belum selesai dari shalat mereka maka penyembelihan belum boleh dimulai hingga matahari tergelincir (yakni tengah hari), karena pada saat itulah waktu yang sangat diyakini pelaksanaan shalat ied sudah selesai, seakan ia ikut shalat bersama jamaah lainnya. Dan waktu tersebut berlaku bagi mereka yang tidak mengikuti pelaksanaan shalat ied, entah itu secara sengaja atau tidak, entah itu karena alasan yang syar'i ataupun tidak.

Adapun untuk penyembelihan di hari kedua, maka awal waktunya adalah pagi hari, karena tidak ada shalat yang wajib dilakukan pada hari itu, dan waktunya pun sudah dimulai sejak hari pertama, sementara hari kedua hanyalah mengikuti waktu hari pertama saja

dengan perbandingan tidak ada shalat dan khutbah yang harus dilakukan.

***Kedua:* Untuk waktu akhirnya, adalah di penghujung hari pada hari kedua dari hari tasyriq.**

Dengan demikian hari penyembelihan itu ada tiga hari, yaitu hari raya kurban, dan dua hari setelahnya (dua hari tasyriq dari tiga hari secara keseluruhan, yang mana hari tasyriq itu adalah tanggal 11,12,13 Zulhijjah).

Itu adalah pendapat Umar, Ali, Ibnu Abbas, Abu Hurairah, dan Anas.

Ahmad menyatakan: Hari penyembelihan hewan kurban itu terbentang hingga tiga hari lamanya, hal ini diriwayatkan dari sejumlah sahabat Nabi ﷺ. Pada riwayat lain dari Ahmad dinyatakan, ada lima sahabat Nabi ﷺ yang menyampaikan hal itu, tanpa menyebutkan nama Anas di dalamnya.

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh imam Malik, Ats-Tsauri, dan imam Abu Hanifah.

Namun ada riwayat dari Ali yang menyebutkan bahwa hari terakhir untuk penyembelihan hewan kurban itu bertepatan dengan hari terakhir dari hari tasyrik.

Pendapat ini pula yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i, Atha, dan Hasan.

Dengan dalil riwayat dari Jubair bin Muth'im, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Hari-hari Mina itu seluruhnya hari penyembelihan.*"[274]

---

[274] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/82), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/295,296).

Dan juga karena hari-hari itulah saat yang dianjurkan untuk bertakbir dan berbuka (yakni diharamkan untuk berpuasa), maka hari ketiga dari hari tasyriq pun termasuk hari untuk menyembelih hewan kurban seperti dua hari sebelumnya.

Berbeda lagi dengan pendapat Ibnu Sirin yang mengatakan, bahwa penyembelihan tidak boleh dilakukan kecuali khusus pada hari raya kurban saja, karena penyembelihan itulah yang menjadi tugas hari raya kurban, maka tidak boleh dilakukan pada hari lainnya, sebagaimana penyerahan zakat fitri pada hari raya *Idul* fitri.

Said bin Jubair dan Jabir bin Zaid juga berpendapat demikian, namun khusus untuk masyarakat di daerah lain selain Mina, sedangkan untuk penduduk Mina mereka berdua berpendapat sama seperti madzhab kami.

Sementara riwayat dari Abu Salamah bin Abdurrahman dan Atha bin Yasar menyebutkan, bahwa penyembelihan hewan kurban masih boleh terus dilakukan hingga masuknya bulan Muharram.

Sebagaimana diriwayatkan dari Abu Umamah bin Sahal bin Hunaif: Ada seorang laki-laki muslim suatu ketika ia membeli hewan untuk dikurbankan, namun ia menggemukkan hewannya terlebih dahulu sebelum disembelih, hingga di akhir bulan Zulhijjah barulah ia menyembelih hewan kurban tersebut. HR. Ahmad.

Namun setelah menyampaikan riwayat itu Ahmad berkata: Riwayat ini benar-benar aneh. Lalu ia juga berkata: Hari penyembelihan yang disepakati hanya boleh dilakukan dalam waktu tiga hari saja.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah melarang penyimpanan daging hewan kurban lebih dari tiga hari, dan tentu saja jika disimpan saja tidak boleh melebihi waktu tersebut maka penyembelihan pun tidak boleh melebihinya.

Dan juga karena hari keempat (dari hari raya kurban) tidak diwajibkan untuk melontar jumrah (bagi para jamaah haji), maka berkurban juga sudah tidak diperbolehkan seperti hari-hari setelahnya.

Dan juga karena tiga hari penyembelihan merupakan pendapat dari sejumlah sahabat Nabi ﷺ yang telah kami sebutkan namanya sebelum ini, dan tidak ada pendapat berbeda dari para sahabat lain kecuali riwayat dari Ali yang juga ada riwayat lain darinya dengan pendapat seperti pendapat madzhab kami.

Sementara hadits yang mereka (pendapat lain) sebutkan, yakni "*Hari-hari Mina itu seluruhnya hari penyembelihan,*" pada hadits ini tidak disebutkan secara spesifik hari-harinya.

Begitu juga dengan takbir, karena takbir lebih umum daripada penyembelihan. Dan begitu juga dengan berbuka (pengharaman untuk berpuasa). Buktinya, masuknya hari raya kurban (yakni setelah shalat Maghrib di hari sebelumnya) sudah disyariatkan untuk bertakbir, namun belum masuk waktu untuk menyembelih kurban.

***Ketiga*: Waktu ideal untuk menyembelih hewan kurban adalah di siang hari, dan tidak boleh dilakukan di malam hari.**

Begitulah pendapat yang dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad yang diriwayatkan oleh Atsram. Sementara pendapat itu pula yang dinyatakan oleh imam Malik. Serta dinyatakan pula pendapat serupa pada riwayat dari Atha.

Namun ada riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan bahwa penyembelihan hewan kurban boleh dilakukan di malam hari.

Pendapat inilah yang menjadi pilihan para ulama madzhab kami yang terkini. Juga menjadi pendapat Imam Syafi'i, Ishaq, dan Imam Abu

Hanifah beserta dua sahabatnya. Dengan alasan, bahwa lontar jumrah bagi jamaah haji boleh dilakukan di malam hari, maka begitu juga dengan penyembelihan hewan kurban.

Adapun landasan yang mendasari pendapat Al Khiraqi (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Dan agar mereka menyebut nama Allah pada beberapa hari yang telah ditentukan atas rezeki yang diberikan Dia kepada mereka berupa hewan ternak.*" (Qs. Al Hajj [22]: 28).

Juga diriwayatkan, bahwasanya Nabi ﷺ pernah melarang untuk menyembelih di malam hari.[275]

Dan juga karena malam sebelum hari raya kurban tidak diperbolehkan untuk menyembelih hewan kurban, maka malam lainnya pun tidak boleh seperti halnya malam tersebut.

Dan juga karena pada malam hari biasanya sulit bagi siapapun untuk memisah-misahkan daging kurban dan membagi-bagikannya, hingga tidak sempurna pembagiannya dan hilanglah salah satu maksud dari penyembelihan hewan kurban. Oleh karena itulah ada juga yang berpendapat bahwa dimakruhkan untuk menyembelih di malam hari.

Dengan demikian, apabila penyembelihannya adalah penyembelihan yang diwajibkan (misalnya karena bernadzar), maka penyembelihan yang dilakukan di malam hari tidak menggugurkan kewajibannya. Sedangkan jika hukum penyembelihannya hanya disunnahkan saja, maka daging hewan yang disembelih tidak menjadi daging kurban melainkan hanya daging biasa saja.

Pasal: Apabila waktu terakhir untuk menyembelih hewan kurban telah berlalu.

---

[275] Hadits itu disebutkan oleh Al Haitsami dalam kitab Al Majma (4/23).

Apabila waktu terakhir untuk menyembelih hewan kurban telah berlalu, maka untuk penyembelihan yang diwajibkan harus diqadha pelaksanaannya saat itu juga dengan melaksanakan semua hal yang dilakukan terhadap hewan sembelihan. Sedangkan untuk penyembelihan yang hukumnya sunnah, maka terdapat pilihan, apabila tetap disembelih dan dibagikan, maka nilai pendekatan diri kepada Allah didapatkan dari pembagian daging kurbannya, namun tidak untuk penyembelihannya, karena penyembelihan untuk kurban sudah lewat waktunya dan dihitung hanya sebagai daging sembelihan biasa, bukan daging kurban.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa hewan yang sudah ditetapkan sebagai hewan kurban diserahkan kepada orang fakir tanpa perlu disembelih, karena jika disembelih dan dibagikan dagingnya, maka ia harus membayar ganti rugi (diyat) atas penyembelihan tersebut, karena penyembelihan sudah gugur darinya dengan lewatnya waktu penyembelihan yang disyariatkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya penyembelihan adalah salah satu dari dua maksud dari berkurban, maka syariatnya tidak gugur dengan berakhirnya waktu penyembelihan.

Pasal: Jika hewan kurban hilang atau dicuri tanpa ada kelalaian, maka tidak perlu mengganti dengan hewan yang lain.

Apabila seseorang sudah menetapkan seekor hewan sebagai hewan kurbannya, lalu ternyata setelah itu hewan tersebut hilang atau dicuri tanpa ada kelalaian dari dirinya, maka ia tidak perlu mengganti dengan hewan yang lain, karena hewan itu merupakan amanah yang

harus dijaga, dan selama ia tidak lalai dalam penjagaan maka ia tidak harus menggantinya.

Namun jika suatu ketika ternyata tanpa sangka hewan itu kembali pada dirinya, maka hewan itu harus langsung disembelih, baik masih di dalam waktu penyembelihan yang disyariatkan ataupun sudah lewat waktunya.

1764. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang menyembelih hewan kurbannya sebelum waktu yang disyariatkan, maka penyembelihannya tidak sah dan ia harus menggantinya dengan hewan yang lain.

Sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang sudah menyembelih hewan kurban sebelum melakukan shalat id, maka hendaknya ia mengganti hewan kurbannya dengan hewan lainnya.*"

Dan juga karena hewan itu telah ditetapkan sebagai hewan kurban yang disembelih sebelum waktunya, maka ia harus menggantinya, seperti halnya hewan hadyu yang disembelih sebelum masuk waktu dihalalkan untuk menyembelihnya.

Hewan pengganti harus sepadan dengan hewan sebelumnya atau lebih baik darinya, karena penyembelihan yang ia lakukan sebelum waktunya merupakan bentuk kelalaian dari dirinya.

Adapun pernyataan Al Khiraqi dan para ulama kami yang sependapat dengannya, dapat diartikan bahwa penyembelihan terhadap hewan kurban yang dilakukan adalah penyembelihan yang hukumnya wajib, baik itu karena dinadzarkan ataupun setelah ditetapkan sebagai hewan kurban, sebab jika tidak wajib maka orang tersebut tidak harus menggantinya dengan hewan yang lain, hanya saja hewan yang disembelihnya tidak dianggap sebagai hewan kurban, melainkan hewan

sembelihan biasa yang dibagikan dagingnya kepada orang lain. Dengan begitu ada salah satu maksud dari kurban ia dapatkan, yaitu pendistribusian hewan sembelihan. Namun ia tidak diwajibkan untuk menggantinya, kecuali ia sendiri yang menginginkannya.

Dan hadits yang disebutkan di atas juga dapat diinterpretasikan dengan dua hukum, entah itu sebagai anjuran, ataupun hanya dikhususkan bagi orang yang telah menetapkan hewan kurbannya.

Adapun hewan yang disembelih, hukumnya menjadi seperti hewan sembelihan biasa seperti dideskripsikan oleh Nabi ﷺ. Maknanya, orang yang menyembelihnya boleh melakukan apa saja yang ia kehendaki terhadap daging hewannya, seperti halnya hewan sembelihan lain yang tidak diperuntukkan untuk kurban.

1765. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Tidak dianjurkan penyembelihan hewan kurban dilakukan oleh selain muslim, dan jika disembelih oleh orang muslim maka sembelihannya lebih afdal.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwa dianjurkan agar penyembelihan tidak dilakukan kecuali oleh orang muslim, karena penyembelihan hewan kurban merupakan bentuk pendekatan diri kepada Allah ﷻ, maka tidak layak jika dilakukan oleh selain orang yang ingin mendekatkan dirinya kepada Allah ﷻ.

Namun kalaupun penyembelihannya diwakilkan kepada orang kafir zimmi, maka sembelihannya tetap sah dengan kemakruhan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Sementara ada riwayat pula dari Ahmad yang menyatakan bahwa penyembelihan tidak boleh dilakukan kecuali oleh orang muslim.

Begitu pulalah pendapat yang dinyatakan oleh imam Malik.

Di antara ulama yang memakruhkan hal itu adalah Ali, Ibnu Abbas, dan Jabir.

Pendapat itu dinyatakan pula oleh Hasan dan Ibnu Sirin.

Jabir menyatakan: Tidak boleh menyembelih hewan kurban kecuali orang muslim, karena diriwayatkan pada sebuah hadits yang cukup panjang dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ berkata, "*Janganlah hewan kurban kalian disembelih oleh orang yang tidak suci.*"

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwa orang yang diperbolehkan untuk dimakan hasil sembelihannya selain kurban pastilah dibolehkan pula hasil sembelihan hewan kurbannya untuk dimakan, sebagaimana yang berlaku untuk penyembelihan yang dilakukan oleh orang muslim. Bukankah orang kafir boleh diberikan tanggung jawab untuk membangun sesuatu yang digunakan oleh orang Islam untuk mendekatkan diri kepada Allah, misalnya membangun masjid, atau jembatan, ataupun yang lainnya.

Adapun untuk hadits Nabi ﷺ yang disebutkan oleh pendapat lain, itu dapat dimaknai sebagai anjuran.

Namun tentu saja akan lebih baik jika penyembelihan hewan kurban dilakukan oleh orang muslim sendiri, dan sekaligus untuk menghilangkan perbedaan pendapat mengenai hal ini.

Apalagi jika hewan kurban itu disembelih sendiri oleh orang yang berkurban, itu akan lebih afdal baginya, karena riwayat menyebutkan bahwa Nabi ﷺ menyembelih sendiri dua kibas yang diperuntukkan sebagai hewan kurban, riwayat lain menyebutkan bahwa beliau juga menyembelih sendiri enam ekor untanya, dan riwayat lainnya juga menyebutkan bahwa beliau menyembelih sendiri enam puluh tiga ekor unta yang digiring oleh beliau sendiri tatkala beliau berhaji.

Dan juga karena penyembelihan hewan kurban merupakan salah satu bentuk pendekatan diri kepada Allah ﷻ, dan melakukan pendekatan itu akan lebih baik dilakukan sendiri daripada diwakilkan kepada orang lain, apalagi orang kafir, walaupun penyembelihan yang dilakukan oleh orang lain tetap sah. Sebab riwayat lain menyebutkan bahwa setelah Nabi ﷺ menyembelih enam puluh tiga ekor untanya, beliau mewakilkan penyembelihan sisa untanya kepada orang lain.

Dan juga karena menghadiri penyembelihan hewan kurbannya dapat menghapus dosa sejak tetesan darah pertama yang jatuh ke muka bumi, sebagaimana diriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ pernah berkata kepada Fathimah, "*Hadirilah penyembelihan hewan kurbanmu, karena dosa-dosamu akan diampuni sejak tetesan darah pertama menetes dari hewan kurbanmu.*"

1766. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Kalimat yang diucapkan ketika menyembelih adalah, bismillaahi wallaahu akbar. Namun jika terlupa mengucapkannya maka penyembelihannya tetap sah.

Hadits *shahih* dari Anas menyebutkan, bahwa ketika Nabi ﷺ menyembelih hewan kurbannya, beliau mengucapkan: bismillaahi wallaahu akbar. Pada riwayat lain disebutkan, bahwa Nabi ﷺ selalu berbasmalah dan bertakbir ketika menyembelih hewan kurban. Kalimat itu pula yang diucapkan oleh Ibnu Umar ketika menyembelih. Dan kalimat itu yang juga menjadi pendapat ulama madzhab Hanafi. Bahkan kami tidak mendapatkan seorang pun yang mengatakan bahwa mengucapkan kalimat itu ketika menyembelih tidak dianjurkan; ataupun bahwa berbasmalah itu tidak diperbolehkan.

Adapun jika seseorang terlupa untuk mengucapkannya, maka penyembelihannya tetap sah, sebagaimana telah kami jelaskan pada

pembahasan tentang hewan sembelihan. Sedangkan jika kalimat itu ditambah dengan kalimat, "*allaahumma haaza minka wa laka, allaahumma taqabbal minni –aw min fulaan-*" (ya Allah hewan ini dari-Mu dan untuk-Mu. Ya Allah, terimalah ini sebagai persembahanku –atau persembahan si fulan-), maka akan lebih baik.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh sebagian besar ulama.

Sementara Abu Hanifah berpendapat, bahwa penyebutan nama lain selain Allah dimakruhkan, karena Allah ﷻ berfirman, "*Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih bukan atas (nama) Allah..*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 3).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Nabi ﷺ ketika hendak menyembelih kibasnya, beliau merebahkannya dan berucap, "*Allahumma taqabbal min muhammadin wa aali muhammadin wa ummati muhammadin (ya Allah terimalah persembahan Muhammad beserta keluarga Muhammad, dan juga umat Muhammad).*" HR. Muslim.

Dan pada riwayat Jabir disebutkan, bahwa Nabi ﷺ ketika menyembelih berucap, "*Allaahumma minka wa laka, 'an muhammadin wa ummatihi, bismillahi wallaahu akbar (ya Allah hewan ini dari-Mu dan untuk-Mu, atas nama Muhammad dan umatnya, dengan menyebut nama Allah Yang Maha Agung).*"

Ini adalah dalil secara tekstual yang eksplisit dan tidak mungkin dibandingkan dengan interpretasi dari sebuah ayat.

1767. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Tidak perlu bagi orang yang hendak menyembelih untuk menyebutkan nama orang yang berkurban, karena niat saja sudah cukup.

Kami tidak mendapatkan ada perbedaan di antara para ulama bahwa niat saja sudah cukup, namun jika disebutkan nama orang yang berkurban maka itu juga baik, sebagaimana diriwayatkan dari Al Hasan, bahwa ketika ia menyembelih hewan kurban ia berkata: *bismillaahi wallaahu akbar*, hewan ini dari-Mu dan untuk-Mu, terimalah hewan ini sebagai persembahan si fulan.

Akan tetapi ulama madzhab Hanafi memakruhkan penyebutan nama lain selain Allah, sebagaimana telah kami sampaikan pada pembahasan sebelumnya.

Pasal: Hukum hewan kurban yang disembelih orang lain tanpa seizinnya.

Apabila seseorang telah menentukan seekor hewan untuk menjadi hewan kurban, lalu ada orang lain yang meyembelih hewan tersebut tanpa seizinnya, maka kurbannya tetap sah dengan atas nama pemiliknya, dan tidak ada ganti rugi yang harus dibayarkan oleh penyembelih.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa hewan yang disembelih itu menjadi sembelihan biasa, bukan kurban, dan pemilik hewan itu harus menggantinya dengan hewan yang baru, namun ia dapat menuntut ganti rugi atas penyembelihan hewan kurbannya yang pertama. Hal itu dikarenakan penyembelihan hewan kurban merupakan pelaksanaan ibadah, apabila dilakukan oleh selain orang yang hendak

berkurban atau dilakukan oleh orang lain tanpa seizin pemiliknya, maka hukumnya tidak sah, seperti halnya zakat.

Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat, penyembelihannya tetap sah atas nama pemiliknya, dan bagi penyembelih harus mengganti rugi (diyat) dengan harga di antara hewan yang belum disembelih dengan hewan yang sudah disembelih. Pasalnya, penyembelihan adalah salah satu faktor yang dimaksud dari berkurban, apabila dilakukan oleh orang lain tanpa seizin pemiliknya maka orang tersebut harus membayar ganti rugi.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama), untuk pendapat imam Malik: penyembelihan itu merupakan sebuah perbuatan yang tidak membutuhkan niat, apabila dilakukan oleh selain pemiliknya maka penyembelihan itu tetap sah, seperti halnya membersihkan baju dari suatu najis. Dan untuk pendapat Imam Syafi'i: penyembelihan itu adalah penyembelihan hewan kurban, maka boleh dilakukan oleh siapapun dengan mengatas namakan pemiliknya, dan penyembelihnya tidak perlu mengganti apapun, karena tidak ada kerugian yang harus diganti, sebagaimana jika penyembelihan itu dilakukan dengan seizin pemiliknya.

Dan juga karena penyembelihan hewan kurban adalah penghilangan nyawa yang diperbolehkan dengan tujuan sebagai persembahan kepada Allah, maka tidak perlu ada denda yang harus dibayar, seperti halnya membunuh orang murtad tanpa seizin pemimpin tertinggi.

Pasal: Apabila seseorang bernadzar untuk menyembelih seekor hewan untuk dikurbankan, lalu ia menyembelihnya, maka ia berhak untuk memakan daging hewan tersebut.

Sementara Al Qadhi menyebutkan, bahwa ada di antara ulama madzhab Hambali yang melarang orang tersebut untuk memakan hewan kurbannya. Pendapat itu pula yang disinyalir dari riwayat Ahmad, dengan didasari atas pendapatnya terkait kurban hadyu yang dinadzarkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya nadzar berkaitan dengan suatu ketetapan, dan ketetapan di dalam syariat berkurban adalah dengan menyembelih dan memakan sebagiannya. Nadzar tidak dapat mengubah sifat yang dinadzarkan itu kecuali untuk mewajibkannya saja. Lain halnya dengan hewan hadyu wajib yang memang hukum awal yang disyariatkan tidak boleh memakannya, hingga nadzar untuk berkurban hadyu juga mengikuti hukum tersebut.

Pasal: Tidak boleh menyembelih hewan kurban dengan mengatas namakan janin yang belum terlahir.

Begitulah pendapat yang diriwayatkan pula dari Ibnu Umar, dan dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Tidak boleh pula menyembelih hewan kurban bagi hamba sahaya, mudabbir (hamba sahaya yang dijanjikan akan merdeka setelah tuannya meninggal), dan juga mukatib (hamba sahaya yang mencicil sendiri biaya pembebasan dirinya secara berkala), kecuali dengan seizin tuan mereka, karena mereka dilarang untuk menggunakan harta mereka kecuali dengan seizin tuannya, kecuali mukatib, namun mereka juga tidak boleh menyembelih hewan kurban karena hewan kurban bermakna sedekah dan mereka dilarang untuk bershadaqah.

Adapun untuk mukatib yang sudah setengah bebas (yakni ia sudah melunasi separuh dari harga jualnya), maka ia sudah berhak untuk

berkurban tanpa seizin dari tuannya dan ia juga tidak dilarang untuk bershadaqah.

1768. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Tujuh orang boleh berjoin untuk berkurban secara patungan, yaitu dengan menyembelih unta atau sapi.

Maksudnya, diperbolehkan bagi maksimal tujuh orang untuk berjoin dalam menyembelih hewan kurban, baik itu sapi ataupun unta, baik itu kurban wajib ataupun sunnah, baik itu seluruhnya untuk berkurban ataupun sebagiannya berkurban dan sebagian lainnya hanya untuk mengambil dagingnya saja.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa kurban untuk hadyu (khusus bagi jemaah haji) tidak boleh dilakukan dengan berjoin.

Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa berjoin diperbolehkan, selama mereka semua berniat untuk berkurban, namun jika ada salah satu dari mereka berniat hanya untuk mengambil dagingnya saja maka berjoin tidak diperbolehkan, karena penyembelihannya satu maka tidak boleh dirusak dengan niat yang lain.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Jabir, ia berkata: Kami pernah diperintahkan oleh Nabi ﷺ untuk berjoin dalam penyembelihan unta dan sapi, setiap tujuh orang dari kami berjoin pada satu unta. HR. Muslim.

Dan terhadap pendapat Abu Hanifah, bahwasanya bagian hewan yang diniatkan untuk berkurban tidak terpengaruh dengan bagian lain yang tidak diniatkan untuk berkurban, sama halnya seperti jikalau

niat kurbannya berbeda-beda, sebagiannya kurban untuk hari raya Adha sedangkan yang lain untuk membayar fidyah.

Pasal: Diperbolehkan bagi mereka yang berjoin untuk memilah daging hasil sembelihannya. Namun ada pendapat dari ulama madzhab Syafi'i yang melarang hal itu, dengan landasan bahwasanya pemilahan daging biasanya dilakukan dalam jual beli, dan jual beli daging kurban itu secara umum tidak diperbolehkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Nabi ﷺ telah memperbolehkan umatnya untuk berjoin dalam satu hewan kurban, padahal syariat dalam kurban itu boleh dimakan dagingnya, dan itu menjadi dalil untuk pembolehan pemilahan daging tersebut, karena tidak mungkin di antara mereka memakan daging hewan tersebut jika tidak dipilah terlebih dahulu, seperti halnya sedekah dan hadiah.

1769. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Hukum aqiqah itu disunnahkan.

Aqiqah (atau aqiqah) adalah menyembelih hewan untuk menyambut jabang bayi yang baru terlahir.

Dan ada pula yang mendefinisikannya sebagai makanan yang dipersiapkan dan disediakan kepada para tamu undangan untuk menyambut jabang bayi yang baru terlahir.

Abu Ubaid mengatakan: Pada awalnya aqiqah itu bermakna rambut bayi yang baru terlahir. Sebagaimana disebutkan dalam bait syair[276]:

---

276 Pelantun syair tersebut adalah Umrul Qais. Dikutip dari kitab rangkaian syairnya (hal.128).

Hei Hindun, janganlah kamu menikah dengan si pandir,

Karena ia memiliki rambut pada tengkuknya (kiasan untuk kekikiran).

Lalu masyarakat Arab menyebut kata aqiqah pada hewan sembelihan yang dipotong saat menggunting rambut jabang bayi, karena mereka memang terbiasa menyebut sesuatu dengan sebutan penyebabnya atau padanannya. Lalu penyebutan itupun menjadi semakin luas hingga kemudian menjadi kata baku dan menenggelamkan makna sebenarnya, hingga ketika kata itu disebutkan maka makna yang terlintas secara langsung di dalam pikiran adalah hewan sembelihan.

Ibnu Abdil Barr mengatakan: Imam Ahmad tidak menerima penjelasan seperti itu, ia berpendapat bahwa aqiqah adalah benar-benar hewan sembelihan, sebab kata *Al 'aq* (sebagai kata dasar dari aqiqah) juga bermakna memutuskan atau memotong, sebagaimana digunakan pada kalimat: *'aqqa waalidaihi* (ia memutuskan tali silaturahim dengan kedua orang tuanya). Dan penyembelihan adalah memotong atau memutuskan pembuluh darah pada kerongkongan.

Hukum aqiqah sendiri adalah sunnah, menurut segenap ulama, di antaranya Ibnu Abbas, Aisyah, dan ahli fikih dari golongan tabiin. Begitu juga pendapat ulama dari berbagai daerah (pada zaman tabi tabiin), kecuali ulama madzhab Hanafi, mereka berpendapat bahwa aqiqah tidak disunnahkan karena aqiqah merupakan salah satu warisan budaya yang ditinggalkan dari zaman jahiliyah.

Sebagaimana diriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ pernah ditanya tentang hukum aqiqah, namun beliau menjawab, "*Sesungguhnya Allah tidak suka dengan pemutusan (hubungan),*"[277] seakan beliau tidak senang dengan penyebutan aqiqah, tapi setelah itu beliau bersabda,

---

[277] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/182). Syeikh Ahmad Syakir menganalisa: *Sanad* hadits ini *shahih.*

وَمَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْهُ فَلْيَفْعَلْ

"*Barangsiapa yang baru saja dikaruniai seorang anak dan ia ingin menyembelih hewan untuk anak itu, maka lakukanlah.*"[278] HR. Malik dalam kitab Muwaththanya.

Sementara Hasan dan Daud berpendapat, bahwa aqiqah itu hukumnya wajib. Sebagaimana diriwayatkan, dari Buraidah, bahwasanya orang-orang dalam seketika menampilkan pengaqiqahannya sebagaimana mereka menampilkan shalat lima waktu, karena mereka mendengar riwayat dari Samurah bin Jundab, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

كُلُّ غُلَامٍ رَهِينَةٌ بِعَقِيقَتِهِ تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ وَيُسَمَّى فِيهِ، وَتُحْلَقُ رَأْسُهُ

"*Setiap anak yang baru lahir tergadai dengan aqiqahnya, maka sembelihlah di hari ketujuh sejak kelahirannya, berikan nama untuknya, dan potonglah rambutnya.*"[279]

Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah yang senada dengan riwayat di atas.[280]

---

[278] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa*` (2/1/500), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2842), dan juga oleh An-Nasa`i pada bab aqiqah (7/4223).

[279] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2838), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1522), juga oleh An-Nasa`i pada bab aqiqah (7/4231), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3165), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1969), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/7,8,12,17,22).

[280] Lih. Sunan At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/81), dan juga Sunan Al Baihaqi (9/302).

Ahmad mengatakan: Isnad riwayat itu cukup bagus, dan hadits Samurah itu diriwayatkan oleh Al Atsram dan Abu Daud.

Diriwayatkan pula, dari Aisyah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah memerintahkan agar anak laki-laki diaqiqahkan dengan dua ekor kambing sedangkan untuk anak perempuan diaqiqahkan dengan satu ekor kambing.[281]

Dan hukum awal dari sebuah perintah adalah diwajibkan.

Sedangkan menurut kami, perintah pada hadits-hadits itu merupakan anjuran saja, karena ada dalil lain yang membuatnya tidak diwajibkan.

Perintah itu juga disebutkan pada riwayat dari Ummu Kurz Al Ka'biyah, ia berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

عَنِ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ وَعَنِ الْجَارِيَةِ شَاةٌ

"*Untuk anak laki-laki diaqiqahkan dua ekor kambing yang setara, dan untuk anak perempuan diaqiqahkan satu ekor kambing.*"[282] HR. Abu Daud.

Pada riwayat lain disebutkan, "*Aqiqah untuk anak laki-laki itu dua ekor kambing.*"[283]

Abu Zinad mengatakan: Aqiqah termasuk kebiasaan yang enggan untuk dilewatkan.

---

[281] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1513), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3162), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/31,158,251).

[282] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2836), juga oleh An-Nasa`i pada bab aqiqah (7/4227), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3163), dan juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1968).

[283] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1966), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/381,422,456).

Ahmad menyatakan: Aqiqah itu disunnahkan berdasarkan hadits dari Rasulullah ﷺ, beliau sendiri mengaqiqahkan Hasan dan Husein (dua cucunya dari Fathimah), dan para sahabat beliau juga melakukannya. Nabi ﷺ bersabda, "*Setiap anak yang baru lahir tergadai dengan aqiqahnya..*" dan hadits ini memiliki isnad yang bagus yang tersandar kepada Abu Hurairah. Namun Abu Hanifah menganggapnya sebagai warisan budaya dari zaman jahiliyah, dan itu hanya dikarenakan kurangnya wawasan dan pengetahuannya tentang hadits-hadits Nabi ﷺ.

Adapun dalil lain yang membuatnya tidak diwajibkan di antaranya adalah riwayat-riwayat yang disebutkan oleh ulama madzhab Hanafi. Dan untuk menggabungkan makna di antara riwayat tersebut dengan hadits-hadits yang memerintahkan aqiqah, maka hukumnya menjadi dianjurkan saja. Dan juga karena aqiqah merupakan ekspresi dari sebuah kegembiraan yang dirasakan oleh seseorang, maka hukumnya pun tidak diwajibkan, sebagaimana makanan yang disiapkan untuk menyambut kedatangan famili yang baru datang dari perjalanan jauh.

Pasal: Aqiqah lebih afdal dari sedekah yang setara nilainya.

Begitulah yang dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit. Dan Ahmad juga mengatakan: Apabila seseorang tidak memiliki keluasan rezeki untuk beraqiqah, maka hendaknya ia berhutang terlebih dahulu untuk melakukannya, dengan harapan semoga Allah dapat memberi rezeki untuk mengganti hutang tersebut karena ia telah melaksanakan sunnah dan menyemarakkannya.

Ibnul Munzir mengatakan: Benar sekali itu merupakan semarak sunnah (yakni syariat), dan mengikuti ajaran sunnah itu memang lebih

baik. Dan banyak sekali hadits-hadits yang kami riwayatkan terkait hal itu yang tidak disebutkan pada kitab lain.

Dan juga karena aqiqah itu merupakan perintah Nabi ﷺ, maka seharusnya aqiqah itu lebih diutamakan daripada penyambutan kerabat dari luar negeri ataupun perayaan ulang tahun.

1770. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Dua kambing untuk aqiqah anak laki-laki dan satu kambing untuk aqiqah anak perempuan.

Begitulah pendapat sebagian besar ulama, di antaranya adalah: Ibnu Abbas, Aisyah, Imam Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Sementara Ibnu Umar berpendapat bahwa aqiqah cukup dengan satu kambing saja, untuk anak laki-laki satu kambing dan untuk anak perempuan juga satu kambing.[284] Sebagaimana diriwayatkan, bahwasanya Nabi ﷺ menyembelih satu ekor kambing untuk aqiqah hasan dan satu ekor kambing lainnya untuk aqiqah Husein.[285] HR. Abu Daud.

Sedangkan Al Hasan dan Qatadah bahkan berpendapat bahwa anak perempuan tidak perlu aqiqah, karena aqiqah merupakan bentuk luapan kegembiraan atas kelahiran anak laki-laki, sedangkan kelahiran anak perempuan biasanya tidak membuat seseorang merasa bergembira, maka tidak pula disyariatkan untuk beraqiqah.

---

[284] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/7964).

[285] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2841), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1519), juga oleh An-Nasa`i pada bab aqiqah (7/4224), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/355,361), dengan *sanad* yang *shahih*.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, hadits yang diriwayatkan dari Aisyah dan Ummu Kurz yang telah kami sampaikan pada pembahasan sebelumnya (yakni riwayat: Nabi ﷺ pernah memerintahkan agar anak laki-laki diaqiqahkan dengan dua ekor kambing sedangkan untuk anak perempuan diaqiqahkan dengan satu ekor kambing. Dan riwayat: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Untuk anak laki-laki diaqiqahkan dua ekor kambing yang setara, dan untuk anak perempuan diaqiqahkan satu ekor kambing.*"). Riwayat tersebut merupakan dalil tekstual yang eksplisit. Sedangkan riwayat yang dijadikan sandaran oleh pendapat lain berkemungkinan untuk diperbolehkan.

Jika sudah demikian, maka dapat disimpulkan bahwa anjuran dalam aqiqah adalah, dua ekor kambing yang setara ukurannya untuk anak laki-laki, sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, "*Untuk anak laki-laki diaqiqahkan dua ekor kambing yang setara..*"

Pada riwayat lain disebutkan, "*..dua ekor kambing yang sama besar..*"

Ahmad menyatakan: Maksudnya adalah yang ukurannya sama persis atau hampir sama.

Untuk jenisnya, kambing aqiqah boleh menggunakan kambing yang jantan ataupun betina, sebagaimana riwayat lain dari Ummu Kurz, bahwa ia pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Untuk anak laki-laki diaqiqahkan dua ekor kambing yang setara, dan untuk anak perempuan diaqiqahkan satu ekor kambing. Dan tidak ada larangan untuk jenis kambing yang disembelih, jantan ataupun betina.*"[286] HR. Said dan Abu Daud.

---

[286] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2834).

Namun jantan lebih afdhal, karena diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ menyembelih untuk aqiqah Hasan dan Husein, masing-masing satu kibas, dan beliau menyembelih dua kibas yang bertanduk sebagai hewan kurbannya.

Dan aqiqah setara hukumnya dengan berkurban.

Untuk warna kambing, lebih afdhal jika warnanya putih, sebagaimana warna kambing untuk kurban, karena memang keduanya memiliki hukum yang setara.

Dan dianjurkan agar kambing yang akan menjadi aqiqah digemukkan terlebih dahulu, diperbesar ukurannya, dan dipercantik penampilannya.

Dan jikapun ada yang tidak sejalan dengan ketentuan tersebut, yakni beraqiqah dengan hanya satu kibas saja, maka itupun diperbolehkan, sebagaimana riwayat tentang aqiqah Hasan dan Husein.

1771. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Penyembelihan hewan untuk aqiqah dilakukan ketika bayi berumur tujuh hari.

Para ulama madzhab kami mengatakan: Menurut sunnah (yakni sesuai syariat), penyembelihan kambing aqiqah dilaksanakan pada saat anak memasuki usia tujuh hari. Apabila terlewat dan belum dilaksanakan maka dapat dilakukan ketika anak berusia empat belas hari. Apabila masih belum dilaksanakan juga maka masih dapat dilakukan pada saat anak memasuki usia dua puluh satu hari.

Pendapat itu diriwayatkan dari Aisyah, dan dinyatakan pula oleh Ishaq.

Sebuah riwayat dari Imam Malik menyebutkan, ketika ada seorang bapak bertanya tentang aqiqah untuk anaknya, ia berkata: Aku

tidak senang karena masyarakat sekarang ini tidak lagi melakukan hal itu, sebab aku tidak mendapatkan adanya perbedaan di antara para ulama, bahwa menyembelih hewan untuk aqiqah itu dianjurkan, yaitu pada hari ketujuh sejak kelahiran jabang bayi.

Asal hukumnya adalah hadits yang diriwayatkan dari Samurah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Setiap anak yang baru lahir tergadaikan dengan aqiqahnya. Sembelihlah aqiqahnya pada hari ketujuh, lalu diberi nama, dan dipotong rambutnya.*"

Adapun untuk hari keempat belas dan kedua puluh satu, hujjahnya tersandar pada pernyataan Aisyah. Dan diperkirakan ia tidak akan berpendapat demikian kecuali atas dasar pengetahuannya yang didapatkan dari Nabi ﷺ.

Sedangkan jika penyembelihan dilakukan sebelum hari ketujuh, atau setelah hari kedua puluh satu, maka aqiqahnya tetap sah, karena maksudnya sudah tercapai.

Dan jika lewat dari hari kedua puluh satu dimungkinkan untuk menyembelih hewan aqiqah setiap kelipatan tujuh hari, yaitu pada hari kedua puluh delapan, atau selanjutnya pada hari ketiga puluh lima, dan seterusnya, dengan memperbandingkannya dengan tiga waktu sebelumnya.

Dan dimungkinkan pula pada hari apapun setelah hari kedua puluh satu itu, karena penyembelihan yang dilakukan merupakan qadha dari syariat yang telah terlewat, seperti halnya mengqadha penyembelihan hewan kurban, atau yang lainnya.

Apabila anak itu tidak diaqiqahkan sama sekali ketika masih kecil, maka ia tidak perlu mengaqiqahkan dirinya sendiri, meskipun sudah memiliki penghasilan sendiri. Sebab ketika Ahmad ditanya mengenai hal itu, ia menjawab: Syariat aqiqah dibebankan kepada bapak dari anak itu. Artinya, anak itu tidak perlu mengaqiqahkan dirinya

sendiri apabila bapaknya tidak melakukannya, karena sunnahnya (yakni syariatnya) dibebankan kepada orang lain, bukan pada dirinya.

Sementara Atha dan Hasan berpendapat, bahwa anak itu dapat mengaqiqahkan dirinya sendiri, karena aqiqah itu disyariatkan bagi dirinya, dan juga karena ia masih dalam keadaan tergadaikan selama aqiqah itu belum dilaksanakan, oleh karenanya jika orang tuanya tidak melakukan aqiqah terhadap dirinya maka ia sendiri yang harus membebaskan diri dari status gadainya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya aqiqah disyariatkan pada bapak dari anak tersebut, maka anak itu tidak perlu melakukan apa yang dibebankan kepada orang lain, seperti halnya pembayaran zakat fitri.

Pasal: Dianjurkan pula pada hari ketujuh itu untuk menggunting rambut bayi dan memberikan nama.

Dianjurkan pula pada hari ketujuh itu untuk menggunting rambut bayi dan memberikan nama untuknya, seperti diterangkan dalam riwayat dari Samurah di atas. Dan apabila orang tuanya ingin bershadaqah dengan perak yang seberat rambut yang dipotong, maka itu lebih baik, karena diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ ketika Fathimah melahirkan Hasan, beliau berkata kepadanya, "*Cukurlah rambutnya dan bershadaqahlah dengan perak yang seberat rambut yang dicukur dan berikanlah kepada orang-orang miskin dan fakir.*"[287] HR. Imam Ahmad.

Said juga meriwayatkan dalam kitab Sunannya, dari Muhammad bin Ali, bahwasanya Nabi ﷺ menyembelih hewan aqiqah untuk Hasan dan Husein, masing-masing satu kibas, dan beliau juga memberikan

---

[287] Hadits tersebut diriwayatkan oleh imam Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/390,392).

perak sebagai sedekah dengan berat yang setara dengan berat rambut mereka (Hasan dan Husein) yang dipotong. Dan Fathimah begitu juga, apabila ia melahirkan seorang anak laki-laki maka ia akan mencukur rambut anak itu dan memberikan sedekah perak yang seberat rambut yang dicukur.[288]

Penamaan anak juga boleh dilakukan saat ia terlahir, sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Malam ini aku dikaruniai seorang anak yang aku beri nama dengan nama kakekku Ibrahim.*"[289]

Beliau juga memberi nama kepada seorang anak yang dibawa oleh Anas bin Malik, beliau menghanaknya terlebih dahulu (yakni memasukkan kurma atau sesuatu yang manis lainnya ke dalam mulut bayi lalu digerak-gerakkan di dalamnya), lalu memberinya nama Abdullah.[290]

Dan dianjurkan agar nama yang diberikan adalah nama yang baik, sebab diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda,

إِنَّكُمْ تُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَسْمَائِكُمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِكُمْ فَأَحْسِنُوا أَسْمَاءَكُمْ

[288] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (4/7973).

[289] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab keutamaan (4/62/1807), juga oleh Abu Daud pada bab jenazah (3/3126), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/194).

[290] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab aqiqah (9/5470), dan juga oleh Muslim pada bab adab (3/22/1689).

"Sesungguhnya kalian di hari kiamat nanti akan dipanggil dengan nama kalian dan nama bapak kalian, oleh karena itu perbaguslah nama kalian."[291]

Dan Nabi ﷺ juga bersabda, "*Nama yang paling aku sukai adalah Abdullah dan Abdurrahman.*"[292] Hadits *shahih.*

Diriwayatkan pula, dari Said bin Musayib, ia berkata: Nama yang paling disukai oleh Allah ﷻ adalah nama-nama Nabi.

Juga diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Gunakanlah namaku sebagai nama kalian namun jangan kalian gunakan nama gelarku.*"[293] Pada riwayat lain disebutkan, "*Janganlah kalian menggabungkan antara namaku dengan nama gelarku.*"[294]

Pasal: Dimakruhkan untuk mengusap atau melumuri kepala anak dengan darah.

---

[291] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab adab (4/4948), juga oleh Ad-Darimi pada bab perizinan (2/2694), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/194).

[292] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab adab (3/2/1682), juga oleh At-Tirmidzi pada bab adab (5/2823,2834), juga oleh Abu Daud pada bab adab (4/4049), juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab adab (2/3728), juga diriwayatkan oleh Ad-Darimi pada bab perizinan (2/2695, dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/24/128).

[293] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab ilmu (1/110), juga pada bab adab (10/6188). Juga diriwayatkan oleh Muslim pada bab adab (3/1/1682), juga oleh Abu Daud pada bab adab (4/4965), juga oleh Ibnu Majah pada bab adab (2/3735,3737), juga oleh Ad-Darimi pada bab perizinan (2/2693), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/248,260,270,392,457), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/308,309).

[294] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/433, 3/450, 5/364). Dan disebutkan pula oleh Al Haitsami dalam kitab Al Majma (8/48), lalu ia berkata: hadits ini diriwayatkan oleh ahmad dengan perawi-perawi yang *shahih.*

Pendapat itu dinyatakan oleh imam Ahmad, Az-Zuhri, imam Malik, Imam Syafi'i, dan Ibnul Munzir.

Sementara itu diriwayatkan dari Hasan dan Qatadah, bahwa hal itu dianjurkan, sebagaimana riwayat dari Samurah, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "Anak yang baru dilahirkan tergadai dengan aqiqahnya, maka menyembelihlah dan darahilah." HR. Hammam.

Namun Ibnu Abdil Barr menyanggahnya, ia mengatakan: Aku tidak pernah mendengar ada ulama yang berpendapat seperti itu kecuali riwayat dari Hasan dan Qatadah saja, sementara segenap ulama lainnya mengingkari hal itu dan memakruhkannya, karena Nabi ﷺ bersabda, "*Bersama kelahiran anak ada aqiqahnya, maka sembelihlah kambing sebagai aqiqah baginya dan bersihkanlah ia dari segala kotoran.*" HR. Abu Daud.[295]

Hadits ini menunjukkan larangan untuk melumuri kepala anak dengan darah, karena darah termasuk dalam salah satu jenis kotoran.

Diriwayatkan, dari Yazid bin Abdul Muzani, dari ayahnya, bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Aqiqahlah untuk anak kalian dan janganlah sentuh kepalanya dengan darah.*"[296]

Muhanna mengatakan: Aku pernah menyebutkan hadits ini kepada Ahmad, lalu ia berkata: Betapa lucunya (orang yang melumuri kepala anaknya dengan darah). Hadits itu diriwayatkan oleh Ibnu Majah, namun tanpa kalimat "dari ayahnya".

---

[295] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab aqiqah (9/5472), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2839), juga oleh An-Nasa'i pada bab aqiqah (7/4225), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3164), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1967), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/18,214,215).

[296] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3166).

Dan juga karena hal itu akan membuat anak menjadi najis, oleh karena itu tidak disyariatkan sama sekali, sebagaimana jika anak itu dilumuri dengan najis-najis jenis lainnya.

Buraidah mengatakan: Dulu ketika kami masih dalam masa jahiliyah, apabila ada seorang dari kami dikaruniai anak maka ia akan menyembelih seekor kambing dan melumuri kepala anak dengan darah kambing tersebut. Namun ketika Islam datang, kami hanya menyembelih kambing saja, lalu kami mencukur rambutnya, lalu melumuri kepalanya dengan zafran (semacam kunyit). HR. Abu Daud.[297]

Adapun untuk riwayat yang menyebutkan "darahilah" (*yudmi*), Abu Daud mengatakan: Riwayat yang benar adalah "berilah nama" (*yusammi*, hanya beda satu huruf saja dengan kata *yudmi*, yaitu *daal* dengan *siin*). Begitulah yang dikatakan oleh Salam bin Abi Muthi dari Qatadah, dan Iyas bin Dagfal dari Hasan. Namun Hammam berhalusinasi hingga menyebutkan kata "*yudmi*".

Ahmad mengatakan: Terkait hal ini Ibnu Abi Arubah juga menyatakan: Riwayat yang benar adalah "*yusammi*", namun Hammam menyampaikannya "*yudmi*", aku melihatnya itu merupakan kekeliruan darinya.

Ahmad melanjutkan: Bahkan ada yang menyatakan bahwa perubahan itu merupakan pemalsuan dari perawi.

1772. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Segala cacat yang harus dihindari pada hewan kurban juga harus dihindari pada hewan aqiqah.

---

297 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2843).

Maksudnya, hukum aqiqah dengan hukum kurban itu hampir serupa, begitupun dengan cacat yang harus dihindari pada hewan yang akan disembelih, dan sifat yang dianjurkan ada pada hewan yang akan disembelih juga sama.

Di antaranya, seperti permintaan Aisyah, "Carikanlah untukku kambing yang sehat kedua matanya dan sehat pula kedua tanduknya."

Dan seperti pernyataan Atha: Kambing yang jantan lebih aku sukai untuk disembelih daripada kambing yang betina. Dan kambing domba lebih aku sukai daripada kambing kacang, karena tidak boleh menyembelih kambing domba yang kurang dari enam bulan sedangkan kambing kacang tidak boleh kurang dari satu tahun. Dan tidak diperbolehkan pula kambing yang buta sebelah matanya dengan kebutaan yang jelas, atau kepincangan yang jelas pincangnya, atau berpenyakit yang tidak mungkin disembuhkan, atau kekurusan hingga tidak ada cairan pada tulangnya (sumsum), atau *adhba*, kambing yang salah satu kuping atau tanduknya terpotong lebih dari separuhnya. Dan dimakruhkan pula kambing yang *muqabalah*, *mudabarah*, *kharqa*, dan juga *syarqa*, yakni: hewan yang terpenggal telinganya pada bagian atas, hewan yang terpenggal telinganya pada bagian bawah, hewan yang terlubangi telinganya, dan hewan yang sobek telinganya. Dan dianjurkan agar ketika memilih hewan kurban hendaknya diperiksa terlebih dahulu mata dan telinganya, agar diyakini kesehatannya.

Itulah hal-hal yang harus dihindari pada kambing yang akan disembelih untuk dikurbankan, sebagaimana juga berlaku pada hewan yang akan diaqiqahkan, karena keduanya memiliki hukum yang serupa, maka jenis hewannya pun disetarakan.

1773. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Pendistribusian yang berlaku pada daging kurban juga

berlaku pada daging aqiqah, yaitu untuk dimakan sendiri, untuk dihadiahkan, dan untuk sedekah. Hanya bedanya pada aqiqah dagingnya dimasak per-bagian tubuh (misalnya kaki, dimasak dari pangkal hingga ujungnya).

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sedangkan Ibnu Sirin berpendapat: Terserah kamu bagaimana kamu mau memasak daging aqiqah itu.

Sementara Ibnu Juraij berpendapat: Daging aqiqah itu dimasak dengan air dan garam saja, lalu diberikan kepada tetangga dan handai tolan, tanpa sedikitpun harus disedekahkan.

Ahmad ketika ditanya mengenai cara memasak daging aqiqah, ia menjawab dengan riwayat Ibnu Sirin, dan jawaban itu menunjukkan bahwa pendapatnya sama seperti itu. Namun ketika ditanya apakah orang yang beraqiqah boleh memakan seluruh daging aqiqahnya, ia menjawab: Aku tidak mengatakan ia boleh memakan seluruhnya dan tidak sedikitpun berbagi kepada orang lain.

Namun pendapat yang paling ideal adalah menyamakannya dengan daging kurban, karena aqiqah adalah bentuk penyembelihan yang disyariatkan namun tidak diwajibkan, sama halnya seperti hewan kurban. Dan juga karena semua hal yang berlaku pada hewan kurban juga berlaku pada aqiqah, seperti sifatnya, syaratnya, umur kambingnya, maka pendistribusiannya juga seharusnya sama. Kalaupun ia memasak semuanya lalu ia mengundang kerabat dan handai tolan untuk makan daging yang sudah dimasak itu, maka itu akan lebih baik.

Dan dianjurkan agar daging aqiqah dimasak dengan hanya dipisah-pisahkan per-anggota tubuhnya saja, tanpa dipatahkan tulangnya, sebagaimana diriwayatkan dari Aisyah, ia berkata: Menurut sunnah (yakni sesuai syariat), untuk anak laki-laki aqiqahnya dua kambing yang setara dan untuk anak perempuan satu kambing saja.

Lalu daging kambing itu dimasak per-bagian tubuhnya tanpa mematahkan tulang-tulangnya, untuk kemudian dimakan sendiri, diberikan kepada orang lain, dan disedekahkan. Itu semua dilakukan pada hari ketujuh sejak kelahiran anak.[298]

Abu Ubaid Al Harawi terkait dengan aqiqah ini mengatakan: Dagingnya dimasak secara per-bagian tubuh tanpa mematahkan tulangnya, itu artinya satu potongan daging per satu bagian tubuh, yakni kaki (empat potong karena ada empat kaki), paha (empat potong karena ada empat paha), dan seterusnya. Alasan dimasak seperti itu, karena aqiqah adalah sembelihan pertama yang disembelih untuk seorang anak, maka dianjurkan seperti itu sebagai harapan untuk keselamatan baginya. Pendapat ini pula yang dinyatakan oleh Aisyah dan diriwayatkan dari Atha dan Ibnu Juraij, sebagaimana juga menjadi pendapat Imam Syafi'i.

Pasal: kulit, kepala, dan bagian isi perutnya (jeroan) hewan aqiqah boleh dijual dan hasil penjualannya disedekahkan.

Ahmad mengatakan: Untuk bagian kulit, bagian kepala, dan bagian isi perutnya (jeroan), semua itu dapat dijual, dan hasil penjualannya dapat disedekahkan.

Pernyataan Ahmad yang terkait dengan daging aqiqah ini bertolak belakang dengan pernyataannya mengenai daging kurban, namun pendapatnya di sanalah yang lebih diunggulkan untuk keduanya, karena penyembelihan keduanya dilakukan sebagai persembahannya

---

[298] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Hakim (4/238,239), lalu setelah meriwayatkannya ia berkata: hadits ini memiliki *sanad* yang *shahih*, namun Al Bukhari dan Muslim tidak menggunakannya. Keterangan itu juga diamini oleh Adz-Dzahabi.

kepada Allah, maka tidak pantas jika ada bagian yang dijual, seperti halnya pada penyembelihan hewan hadyu (khusus bagi jamaah haji).

Lagi pula semua bagian tersebut dapat langsung disedekahkan tanpa harus dijual terlebih dahulu.

Abu Al Khaththab mengatakan: Ada kemungkinan satu pernyataan Ahmad pada satu masalah dikutip pada masalah lain hingga kedua masalah masing-masing memiliki dua pernyataan. Namun ada kemungkinan pula dipisahkan, karena hewan kurban merupakan penyembelihan hewan yang disyariatkan pada hari kurban saja, hingga hukumnya sama seperti hadyu, sementara aqiqah disyariatkan ketika ada hari bahagia yang dirasakan oleh seseorang atas kelahiran anaknya, hingga penyembelihan hewan untuk syariat tersebut sama seperti penyembelihan yang dilakukan seseorang untuk perayaan pernikahan. Dan juga karena penyembelihan yang dilakukan untuk aqiqah tidak membuat kambing yang akan disembelihnya keluar dari kepemilikannya sebagaimana yang berlaku untuk hewan kurban, oleh karena itu orang tersebut boleh melakukan apapun yang ia kehendaki dari hewan tersebut, baik itu dijual ataupun yang lainnya.

Pasal: seorang ayah dianjurkan agar mengumandangkan adzan di telinga anaknya yang baru saja dilahirkan.

Beberapa ulama mengatakan, bahwa seorang ayah dianjurkan agar mengumandangkan adzan di telinga anaknya yang baru saja dilahirkan, karena diriwayatkan dari Abdullah bin Rafi, dari ibunya,

bahwasanya Nabi ﷺ mengumandangkan adzan di telinga Hasan ketika Fathimah melahirkannya.[299]

Diriwayatkan, dari Umar bin Abdul Aziz, bahwa setiap kali ia dikaruniai seorang anak maka ia akan mengambil sepotong kain untuk membalut anaknya itu, lalu ia mengumandangkan adzan di telinga kanan anaknya dan mengumandangkan iqamah di telinga kirinya, lalu setelah itu ia memberikan nama untuk anaknya.

Diriwayatkan, bahwasanya suatu ketika di hadapan Al Hasan ada seorang laki-laki sedang memberi selamat kepada temannya yang baru saja dikaruniai seorang anak, lalu laki-laki itu berkata kepada temannya: Semoga ia besar nanti menjadi penunggang kuda. Lalu Hasan berkata kepadanya: Kita tidak tahu apakah dia akan jadi penunggang kuda atau penunggang keledai. Lalu laki-laki itu pun bertanya: Jika tidak seperti itu, maka bagaimana seharusnya kita memberi ucapan selamat? Hasan menjawab: Katakanlah, semoga diberkatilah anak yang dikaruniai kepadamu, semoga kamupun bersyukur kepada Tuhan yang memberi karunia, dan semoga ia berbakti kepadamu setelah ia besar nanti.

Diriwayatkan, bahwa Nabi ﷺ pernah menghanak (yakni memasukkan kurma atau sesuatu yang manis lainnya ke dalam mulut bayi lalu digerak-gerakkan di dalamnya) bayi-bayi dari golongan anshar dengan kurma.[300]

Diriwayatkan, dari Anas, ia berkata: Ketika Abdullah bin Abi Thalhah lahir ke dunia, aku membawanya kepada Nabi ﷺ. Kemudian

---

[299] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab adab (4/5105), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1514), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/9,391,392).

[300] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab thaharah (1/101/237), juga oleh Abu Daud (4/5106) tanpa menyebutkan kalimat "dengan kurma", dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/212), juga tanpa kalimat "dengan kurma".

beliau bertanya kepadaku, "*Apakah kamu membawa sebiji kurma?*' lalu aku memberikan beberapa butir buah kurma kepada beliau, setelah itu Nabi ﷺ memasukkan kurma-kurma ke dalam mulut beliau dan mengunyahnya, lalu beberapa saat kemudian beliau membuka mulut anak itu dan memasukkan kurma tadi ke dalamnya hingga anak itu mencicip-cicipinya. Lalu Rasulullah ﷺ berkata, "*Kesukaan orang anshar adalah buah kurma.*" Lalu anak itu oleh beliau diberi nama Abdullah.[301]

Pasal: *Fara'ah* dan *atirah*.

Para ulama madzhab kami mengatakan: *Fara'ah* dan *atirah* tidak disunnahkan (keduanya juga merupakan penyembelihan hewan, *fara'ah* dilakukan saat ternak yang baru dimulai telah menghasilkan atau melahirkan satu ekor anak, sedangkan *atirah* adalah penyembelihan yang dilakukan pada bulan Rajab).

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh segenap ulama lainnya, kecuali Ibnu Sirin. Ia pernah melakukan penyembelihan hewan di bulan Rajab dan meriwayatkan sesuatu tentang syariatnya.

Far'ah, biasanya dilakukan penyembelihannya pada kelahiran anak unta yang pertama, dan mereka melakukan hal itu di jaman jahiliyah sebagai persembahan kepada tuhan-tuhan mereka, hingga kemudian dilarang setelah datangnya Islam.

Begitulah keterangan yang disampaikan oleh Abu Amru asy-Syaibani.

Untuk *atirah*, Abu Ubaid mengatakan: *atirah* adalah penyembelihan di bulan Rajab yang dilakukan oleh masyarakat jahiliyah ketika seorang di antara mereka berharap sesuatu maka ia akan bernadzar untuk menyembelih salah satu kambingnya di bulan Rajab.

---

301 Lih. penjelasan Nawawi dalam kitab Syarhu Muslim (14/133).

Namun yang benar insya Allah adalah, bahwa mereka menyembelih kambing di bulan Rajab tanpa ada nadzar sebelumnya, mereka hanya menjadikannya sebagai sunnah (syariat) di antara mereka saja, seperti halnya penyembelihan hewan kurban di hari raya *Idul* adha. Walaupun di antara mereka mungkin ada juga yang menadzarkannya sebagaimana orang bernadzar untuk berkurban di hari raya kurban.

Dalil yang menjadi dasar pendapat tersebut adalah sabda Nabi ﷺ, "*Wahai sekalian manusia, sesungguhnya diwajibkan atas setiap keluarga untuk berkurban pada Idul Qurban dan pada bulan Rajab pada setiap tahunnya.*"

Itulah yang memang dikatakan oleh Nabi ﷺ pada awal datangnya Islam, sebagai penetapan atas kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat di sekitarnya di masa jahiliyah mereka. Dan ketetapan tersebut diwajibkan tanpa perlu ada nadzar. Namun setelah sekian lama kemudian hukum tersebut dinasakh (dihapuskan).

Apabila dikatakan *atirah* ini sesuatu yang dinadzarkan, maka tidak mungkin hukumnya dihapuskan, karena nadzar masih tetap ada sampai sekarang, dan jika seseorang bernadzar untuk menyembelih hewan kapan saja yang ia kehendaki maka ia harus melaksanakan nadzar itu untuk memenuhi janjinya. Wallahu a'lam.

Dan dalil lain yang digunakan untuk memperkuat pendapat tersebut adalah, riwayat dari Aisyah, ia berkata: Kami diperintahkan oleh Nabi ﷺ untuk membiasakan penyembelihan *far'ah*, yaitu dengan menyembelih satu ekor hewan ternak untuk setiap lima ekornya.[302]

Lalu Ibnul Munzir mengatakan: hadits ini adalah hadits *shahih.*

---

[302] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (9/312).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Tidak ada far'ah dan tidak ada atirah (dalam agama Islam).*"[303] (*Muttafaq Alaih*)

Hadits ini lebih akhir daripada hadits yang memerintahkan kedua hal tersebut, hingga dapat dijadikan *nasikh* (hukum pengganti terhadap hukum sebelumnya). Bukti bahwa hadits ini lebih akhir dapat dilihat dari dua perkara,

Pertama: Perawi utama hadits ini adalah Abu Hurairah, dan ia memeluk agama Islam lebih akhir, yaitu pada tahun tujuh hijriah yang bertepatan dengan peristiwa Khaibar.

Kedua: Far'ah dan *atirah* sering dilakukan ketika Islam baru muncul di kota Makkah.

Dengan demikian dapat diambil kesimpulan, bahwa masyarakat Arab ketika itu masih melaksanakan keduanya sejak Islam datang hingga awal tahun hijriah, hingga akhirnya hukumnya dihapuskan oleh Nabi ﷺ, dan penghapusan hukumnya terus berlanjut tanpa ada hukum lain yang menggantikannya.

Kalaupun diumpamakan larangan berbuat keduanya lebih dahulu daripada perintah, maka itu artinya sebuah pembatalan suatu hukum terhadap hukum lainnya dibatalkan kembali dengan hukum semula, dan hal itu sangat sulit ditemukan jika tidak dikatakan mustahil.

Apabila telah terbukti demikian, maka tersisa penjelasan tentang maksud dari hadits yang terakhir. Yakni, hadits tersebut hanya

---

[303] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab aqiqah (9/5473, 5474), juga oleh Abu Daud pada bab hewan kurban (3/2831), juga oleh At-Tirmidzi pada bab hewan kurban (4/1512), juga oleh An-Nasa`i pada bab *far'ah* dan *atirah* (7/4223, 4224), juga oleh Ibnu Majah pada bab hewan sembelihan (2/3168, 3169), juga oleh Ad-Darimi pada bab hewan kurban (2/1964), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/239, 279, 490).

membatalkan hukum perintahnya saja, yaitu disunnahkan, bukan mengharamkannya ataupun memakruhkannya. Oleh karena itu apabila seseorang menyembelih hewan di bulan Rajab, atau orang tersebut menyembelih anak unta untuk suatu keperluan atau untuk disedekahkan atau untuk memberi makan orang lain, maka hal itu tidak dimakruhkan sama sekali. Wallahu a'lam.

كِتَابُ السَّبَقِ وَالرَّمْيِ

KITAB PERLOMBAAN DAN PERTANDINGAN

Perlombaan hukumnya boleh untuk dilakukan. Dan dasar hukumnya berasal dari hadits Nabi ﷺ, dan ijma para ulama.

Untuk dasar hukum dari hadits Nabi ﷺ antara lain, riwayat dari Ibnu Umar, bahwasanya Nabi ﷺ pernah melombakan kuda pacuannya dari mulai Hafya sampai Tsaniyah Wada, dan beliau juga pernah melombakan kuda non pacuannya (kuda yang tidak dipersiapkan untuk berlomba pacu) dari mulai Tsaniyah Wada hingga masjid bani Zuraiq.[304] (*Muttafaq Alaih*)

Musa bin Uqbah mengatakan: Jarak antara Hafya dengan Tsaniyah Wada kira-kira enam atau tujuh mil. Sedangkan untuk jarak antara Tsaniyah Wada dengan masjid bani Zuraiq Sufyan bin Uyainah mengatakan: jaraknya hanya sekitar satu mil saja atau lebih sedikit.

---

304 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab shalat (1/420), juga oleh Muslim pada bab kepemimpinan daerah (3/95/1491), juga oleh An-Nasa`i pada bab kuda (6/3585,3586), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jihad (4/1699), juga oleh Ibnu Majah pada bab jihad (2/2877), juga oleh Ad-Darimi pada bab jihad (2/2429), dan juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/45/467,468).

Sufyan bin Uyainah mengatakan: Antara Tsaniyah Wada dengan Hafya berjarak lima atau enam mil.

Para ulama juga sepakat bahwa perlombaan pada umumnya diperbolehkan. Dan kesepakatan itu merupakan ijma dari mereka.

Perlombaan sendiri ada dua macam, perlombaan tanpa hadiah dan perlombaan dengan hadiah.

Untuk perlombaan tanpa hadiah, hukumnya mutlak diperbolehkan, tanpa syarat apapun dan dalam kondisi apapun. Misalnya lomba jalan kaki, lomba adu cepat kapal laut, lomba menerbangkan burung, lomba pacu baghal, lomba pacu keledai, lomba pacu gajah, lomba lempar lembing, dan lain sebagainya.

Begitu juga dengan lomba gulat atau lomba mengangkat beban, dengan tujuan untuk mengetahui siapa yang lebih kuat di antara orang-orang yang berlomba.

Diriwayatkan, bahwa ketika Nabi ﷺ dalam suatu perjalanan bersama Aisyah, tiba-tiba saja Aisyah mengajak Nabi ﷺ untuk adu cepat dalam berjalan kaki, dan kali itu Aisyah memenangkan pertandingan tersebut. Lalu setelah berselang cukup lama, Aisyah menantang Nabi ﷺ untuk lomba jalan kaki kembali, padahal ketika itu Aisyah sudah bertambah berat badannya, hingga akhirnya Nabi ﷺ pun berhasil mengalahkannya. Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Ini adalah balasan untuk kekalahanku yang lalu.*"[305] HR. Abu Daud.

Diriwayatkan pula, bahwa suatu ketika Salamah bin Akwa pernah juga berlomba dengan seorang laki-laki dari golongan anshar di hadapan Nabi ﷺ pada peristiwa Zu Qarad[306].[307]

---

[305] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2578), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/264).

[306] Zu Qarad adalah nama suatu telaga yang berjarak tempuh satu hari dari kota Madinah dengan berjalan kaki. Dan letaknya itu persisnya setelah kota Gathfan.

[307] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab jihad (3/1439-1440), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/53).

Diriwayatkan pula, bahwa Nabi ﷺ juga pernah bertanding gulat dengan Rukanah, dan beliau berhasil mengalahkan Rukanah pada pertandingan itu.[308] HR. At-Tirmidzi.

Diriwayatkan pula, bahwa suatu ketika beliau melintasi suatu daerah di mana para penduduknya sedang berlomba mengangkat batu (yakni seperti angkat beban), untuk mengetahui siapa di antara penduduk di sana yang paling kuat. Dan Nabi ﷺ ketika itu tidak melarang mereka untuk melakukannya.[309]

Dan perlombaan lain disetarakan hukumnya dengan perlombaan-perlombaan yang disebutkan pada hadits-hadits di atas.

Adapun untuk perlombaan berhadiah, hukumnya tidak diperbolehkan, kecuali untuk lomba pacu kuda, pacu unta, dan memanah, dengan dalil yang akan kami sampaikan sesaat lagi insya Allah.

Alasan dikhususkannya ketiga perlombaan itu sebagai pengecualian, karena ketiganya digunakan untuk berperang yang memang diperintahkan untuk dilatih, ditekuni, dan memahirkannya.

Apabila ketiganya diperlombakan dengan pemberian hadiah kepada pemenangnya, maka akan membuat para pesertanya terpacu untuk mendalami cara-cara untuk memenanginya.

Di dalam syariat Islam sendiri ada perintah dan dorongan untuk melakukan hal itu, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki dan dari pasukan berkuda yang dapat menggentarkan musuh Allah dan musuhmu.*" (Qs. Al Anfaal [8]: 60).

---

308 Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab pakaian (4/1784), dan juga oleh Abu Daud pada bab pakaian (4/4078).

309 Riwayat itu disebutkan oleh Abu Ubaidah dalam kitab Garib Al Hadits (1/15,16).

Mengenai maksud dari kekuatan pada ayat tersebut Nabi ﷺ bersabda, "*Ketahuilah, bahwa kekuatan yang paling utama adalah memanah. Ketahuilah, bahwa kekuatan yang paling utama adalah memanah.*"[310]

Said meriwayatkan dalam kitab Sunannya, dari Khalid bin Ziad ia berkata: Aku termasuk seorang pemanah ulung, setiap kali Uqbah bin Amir lewat di kediamanku ia berkata: Wahai Khalid, keluarlah! Mari kita lomba memanah. Aku selalu menerima ajakannya, hingga pada suatu hari aku merasa berat untuk menerima tantangannya, dan ia pun berkata kepadaku: Marilah sini aku beritahukan kepadamu sebuah hadits yang aku dengar dari Rasulullah ﷺ. Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda,

إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُدْخِلُ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ ثَلاَثَةَ نَفَرٍ
الْجَنَّةَ : صَانِعَهُ يَحْتَسِبُ فِي صَنْعَتِهِ الْخَيْرَ وَالرَّامِيَ بِهِ
وَمُنْبِلَهُ وَارْمُوا وَارْكَبُوا وَأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ
تَرْكَبُوا لَيْسَ مِنَ اللَّهْوِ إِلاَّ ثَلاَثٌ : تَأْدِيبُ الرَّجُلِ فَرَسَهُ
وَمُلاَعَبَتُهُ أَهْلَهُ وَرَمْيُهُ بِقَوْسِهِ وَنَبْلِهِ وَمَنْ تَرَكَ الرَّمْيَ بَعْدَ
مَا عَلِمَهُ رَغْبَةً عَنْهُ فَإِنَّهَا نِعْمَةٌ تَرَكَهَا.

---

[310] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab kepemimpinan daerah (3/1522), juga oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2514), juga oleh At-Tirmidzi pada bab tafsir (5/3083), juga oleh Ibnu Majah pada bab jihad (2/2813), juga oleh Ad-Darimi pada bab jihad (2/2404), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/157).

"*Sesungguhnya Allah ﷻ memasukkan tiga orang ke dalam surga hanya karena satu panah saja. Orang pertama adalah pembuat panah yang berharap kebaikan atas buatannya. Orang kedua adalah pemanahnya. Dan orang ketiga adalah penyokongnya. Bergabunglah dengan para pemanah atau dengan para penunggang kuda, namun aku lebih senang jika lebih banyak dari kalian yang memanah daripada yang menunggang kuda. Tidak ada gunanya bermain-main kecuali tiga macam hal yang dilakukan manusia, yaitu: seseorang yang melatih kudanya, seseorang yang bercanda dengan keluarganya, dan seseorang yang memanah dengan menggunakan busur dan anak panahnya. Barangsiapa yang telah diberikan oleh Allah kemahiran untuk memanah, lalu ia meninggalkannya karena keengganannya, maka ia berarti telah mencampakkan nikmat yang diberikan Allah kepadanya.*"[311]

Diriwayatkan pula, dari Mujahid, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Sesungguhnya malaikat tidak pernah hadir tatkala kalian bermain-main kecuali ketika kamu main rahan (lomba balap kuda) dan main nidhal (lomba memanah).*"[312]

Al Azhari menjelaskan: *nidhal rahan* dan *sibaq* sama-sama bermakna perlombaan, namun *nidhal* biasanya digunakan untuk lomba memanah, *rahan* untuk lomba balap kuda, sedangkan *sibaq* dapat digunakan untuk kedua-duanya.

Mujahid meriwayatkan: Aku juga pernah melihat Ibnu Umar berlari di antara dua penyangga target untuk melihat target siapa yang

---

[311] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/3513), juga oleh An-Nasa'i pada bab jihad (6/3146), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jihad (4/1647), juga oleh Ibnu Majah pada bab jihad (2/2811), juga oleh Ad-Darimi pada bab jihad (2/2405), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/144,146,148).

[312] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Said bin Mansur dalam kitab Sunannya (2/2453/172), dengan *sanad* yang mursal.

tepat sasaran, lalu apabila dirinya yang berhasil terkena targetnya ia berkata, "Aku mengenainya, aku mengenainya."[313] Riwayat dari Hudzaifah juga menyebutkan hal serupa.

1774. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Perlombaan hanya untuk *nashl* (panah), *hafir* (kuda), dan *khuff* (unta). Tidak ada yang lain.

Yang dimaksud dengan *nashl* (yang arti sebenarnya: bagian yang tajam dari senjata) adalah lomba memanah, yang dimaksud dengan *hafir* (yang arti sebenarnya: bertapal) adalah lomba berkuda, dan yang dimaksud dengan *khuff* (yang arti sebenarnya: bertelapak kaki) adalah lomba pacu unta. Dan kalimat Al Khiraqi di atas itu maksudnya adalah perlombaan yang berhadiah tidak diperbolehkan kecuali untuk ketiga lomba tersebut.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Az-Zuhri dan imam Malik.

Sementara ulama Iraq berpendapat, perlombaan dengan hadiah juga diperbolehkan untuk lomba jalan kaki dan bergulat, karena ada hadits terkait kedua lomba tersebut yang menunjukkan pembolehannya, yaitu ketika Nabi ﷺ lomba jalan kaki dengan Aisyah dan ketika Nabi ﷺ bergulat dengan Rukanah.

Sedangkan ulama madzhab Syafi'i menyebutkan terbagi menjadi dua pendapat yang berbeda seperti kedua pendapat di atas. Dan mereka juga terbagi menjadi dua pendapat dalam hal perlombaan menerbangkan burung, dengan dasar perbedaan mereka terkait perlombaan jalan kaki dan bergulat.

---

[313] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Said bin Mansur dalam kitab Sunannya (2/2459/173).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abu Hurairah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, "*Tidak ada perlombaan kecuali untuk panah, unta dan kuda.*"[314] HR. Abu Daud.

Larangan melakukan perlombaan kecuali untuk ketiga hal itu berkemungkinan maksudnya perlombaan yang diberikan uang lelah, dan berkemungkinan pula maksudnya perlombaan yang diberikan hadiah, hanya dua itu saja, karena perlombaan yang tidak diberikan pengganti apapun baik dalam bentuk hadiah ataupun uang lelah telah disepakati pembolehannya untuk ketiga jenis lomba tersebut. Namun dengan kemungkinan apapun, hadits tersebut menjadi penguat pendapat kami.

Dan juga karena selain ketiga lomba tersebut tidak dibutuhkan untuk berperang (jihad) sebesar kebutuhan perang terhadap ketiga hal tersebut, oleh karena itu perlombaan lain yang ada hadiahnya tidak diperbolehkan, seperti lomba melempar batu atau mengangkat batu, dan lain sebagainya.

Apabila telah terbukti demikian, maka selanjutnya kami ingin menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *nashl* adalah senjata tajam yang terdiri dari busur dan anak panah, bukan senjata tajam yang lain. Sedangkan yang dimaksud dengan *hafir* adalah tapal kuda saja, tidak dengan tapal yang lain. Dan yang dimaksud dengan *khuff* adalah telapak kaki unta, tidak dengan telapak kaki yang lain.

Sebab ulama madzhab Syafi'i berpendapat, bahwa apapun yang ber*nashl* (senjata yang bermata tajam), ber*hafir* (bertapal) dan ber*khuff* (bertelapak kaki) boleh dilombakan dengan hadiah, seperti lembing, tombak dan pedang yang bermata tajam, juga baghal dan keledai yang

---

[314] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2574), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jihad (4/1700), juga oleh Ibnu Majah pada bab jihad (2/2878), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (7476,8981).

bertapal, dan juga gajah yang bertelapak kaki. Semua itu masuk ke dalam keumuman hadits Nabi ﷺ.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hewan-hewan itu tidak dapat diatur dengan tali kekang, tidak dapat dipacu untuk berlari cepat, tidak dapat digunakan untuk bertempur untuk baghal dan keledai, sedangkan untuk gajah bukan merupakan kendaraan umat Islam saat bertempur. Sementara untuk senjata bermata tajam yang disebutkan itu, senjata-senjata tersebut tidak dapat dilepaskan dengan busur. Oleh karena itu semua yang disebutkan di atas tidak boleh digunakan untuk berlomba dengan hadiah, seperti halnya sapi dan perisai.

Hadits di atas itu juga tidak bersifat umum seperti yang diklaim oleh ulama madzhab Syafi'i, hingga mencakup jenis lain dari makna yang dimaksud, sebab kata yang disebutkan berbentuk nakirah dalam kalimat itsbat, bentuk umumnya hanya untuk hal-hal yang tidak boleh dilombakan dengan hadiah, karena kata yang disebutkan berbentuk nakirah dalam kalimat nafi.

Kalaupun seandainya bersifat umum, tetap saja akan dimaknai dengan ketiga perlombaan yang kami sebutkan, karena perlombaan-perlombaan itulah yang didorong untuk dilakukan dan dipelajari menurut dalil syar'i.

1775. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila keduanya ingin berlomba, lalu salah satu dari mereka yang memberi hadiah, maka hadiah itu tidak diberikan jika yang menang adalah pemberi hadiahnya, dan hadiah itu diberikan jika yang menang adalah bukan pemberi hadiah.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya perlombaan jika dilakukan antara dua orang atau dua kelompok, maka hadiahnya

bisa jadi dari mereka, ataupun dari selain yang berlomba. Apabila hadiahnya akan diberikan oleh orang lain, maka harus dilihat terlebih dahulu, jika orang tersebut adalah seorang pemimpin tertinggi maka perlombaan itu diperbolehkan, baik itu dari kantongnya sendiri ataupun dari perbendaharaan negara, karena perlombaan itu bertujuan untuk kemaslahatan negara dan kaum muslimin. Namun jika hadiah itu akan diberikan bukan dari seorang pemimpin tertinggi, maka ia hanya boleh mengganti uang hadiah yang dijanjikan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa mengganti uang hadiah oleh selain imam tidak diperbolehkan, karena perlombaan itu diperlukan untuk peperangan, maka hanya imam tertinggi yang boleh membayarnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwa orang tersebut mengusahakan penggantian uang hadiah itu untuk kemaslahatan umat dan juga sebagai pendekatan dirinya kepada Allah ﷻ, sebagaimana jika ia membelikan kuda dan senjata bagi pasukan kaum muslimin.

Sedangkan jika hadiah itu berasal dari mereka yang bertanding, maka hadiah itu harus berasal dari salah satunya saja, tidak boleh kedua-duanya. Misalnya salah satu dari mereka mengatakan: jika kamu dapat mengalahkanku maka aku akan memberikanmu seratus ribu rupiah, namun jika aku yang menang maka kamu tidak perlu membayar apa-apa. Jika seperti itu maka perlombaan itu diperbolehkan.

Namun ada riwayat dari Imam Malik bahwa perlombaan seperti itu juga tidak diperbolehkan, karena ada unsur perjudian.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya pembayaran hanya dikeluarkan oleh satu

pihak saja, maka dari itu diperbolehkan, seperti halnya jika imam yang memberikan hadiahnya. Dan tidak benar apa yang dikatakan pada riwayat dari Imam Malik itu bahwa di dalamnya terdapat unsur perjudian, karena biasanya pembayaran pada perjudian harus dilakukan oleh kedua belah pihak, sedangkan di sini hanya satu pihak saja yang membayar, hingga pihak yang lain tidak merasa rugi jikalau ia dikalahkan.

Apabila penantang kalah dalam pertandingan itu, maka sesuai janjinya ia harus memberikan hadiah kepada lawannya, sedangkan jika orang yang ditantang kalah, maka ia tidak perlu mengeluarkan apa-apa, seperti halnya sayembara berhadiah dari seseorang untuk menemukan unta atau sapinya yang hilang.

Pasal: Perjanjian dalam perlombaan adalah akad yang diperbolehkan saja.

Begitulah yang dinyatakan pula oleh Ibnu Hamid, sebagaimana menjadi pendapat Imam Abu Hanifah dan salah satu qaul Imam Syafi'i.

Sementara pada *qaul* yang lain, Imam Syafi'i berpendapat bahwa perjanjian dalam perlombaan harus dilakukan jika hadiah diberikan oleh salah satu dari mereka, namun hanya diperbolehkan saja jika hadiah diberikah oleh selain mereka. Pendapat yang mengharuskan adanya perjanjian itu juga disebutkan oleh Al Qadhi sebagai sebuah kemungkinan, karena pada perlombaan itu mengharuskan adanya syarat diketahuinya orang yang memberi hadiah dan hadiah apa yang akan diterima oleh lawannya. Oleh karena itu perjanjian harus dilakukan seperti halnya perjanjian dalam hukum sewa menyewa.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya perlombaan termasuk akad yang tidak selalu harus diberikan hadiah, maka hukumnya pun hanya

diperbolehkan saja, seperti halnya pengembalian hewan ternak yang hilang, karena hanya kepada penemu saja hadiah itu diberikan sesuai dengan kemampuan pemilik hewan, oleh karena itu berbeda hukumnya dengan hukum sewa menyewa yang diqiyaskan oleh pendapat lain.

Dengan demikian, setiap pihak yang berakad pada perlombaan dapat membatalkan akadnya sebelum dilakukan perlombaan. Atau jika salah satu pihak menginginkan tambahan hadiah ataupun menguranginya, maka pihak lain tidak wajib untuk memenuhinya. Sedangkan jika perlombaan sudah dilakukan atau dimulai, dan hasilnya seri, tidak ada satupun di antara kedua pihak yang memenangkan perlombaan, maka akad juga boleh dibatalkan oleh salah satu pihak. Sementara jika ada pihak yang menang, misalnya kuda yang dipacunya tiba paling awal di tujuan atau panahnya lebih banyak yang terkena target daripada lawannya, maka pihak yang menang itu berhak untuk membatalkan akadnya, namun tidak untuk pihak yang kalah, karena jika ia diperbolehkan pula untuk membatalkan akad mereka maka akan hilang tujuan dari perlombaan tersebut, sebab ketika ia menyadari bahwa lawan yang akan memenangkan perlombaan maka ia akan dengan bebas membatalkan akadnya dan meninggalkan perlombaan, hingga tidak tercapai maksud dari perlombaan itu.

Pasal: Disyaratkan agar status hadiahnya harus diketahui.

Disyaratkan agar bentuk hadiahnya harus diketahui, karena hadiah tersebut merupakan harta yang terkait dengan sebuah akad, maka harus diketahui seperti halnya akad-akad yang lain.

Pengetahuan tentang bentuk hadiah dapat terpenuhi dengan cara melihat langsung, atau dengan menyebutkan jumlah tertentu, atau

menggambarkannya, sebagaimana telah kami jelaskan di sejumlah pembahasan dalam kitab ini.

Hadiah juga boleh diberikan saat itu juga ataupun di kemudian hari, sebagaimana dalam jual beli. Dan diperbolehkan pula jika sebagiannya diberikan saat itu juga dan sebagian lainnya di kemudian hari. Misalnya ada seseorang berkata kepada temannya: jika kamu dapat mengalahkanku dalam pertandingan memanah ini, maka aku akan memberikan seratus ribu rupiah saat ini juga serta satu kilo mangga di akhir bulan. Maka akad itu sah dan pertandingannya juga sah. Pasalnya, jika sesuatu yang diperbolehkan untuk diberikan saat itu atau nanti, maka diperbolehkan pula untuk diberikan sebagiannya saat itu dan sebagiannya nanti. Hanya saja, sifat mangga yang akan diberikan nanti itu harus diberitahukan terlebih dahulu kepada pihak lain.

Pasal: Apabila pihak yang ditantang memberi syarat kepada penantang untuk memberi makan kepadanya.

Apabila pihak yang ditantang memberi syarat kepada penantang untuk memberi makan kepadanya, maka syaratnya tidak berlaku dan terbatalkan dengan sendirinya, karena akad tersebut adalah akad dengan hadiah atas suatu pekerjaan atau perbuatan tertentu, maka tidak ada yang berhak untuk memberi syarat kecuali penantang, seperti halnya hadiah yang diberikan kepada orang yang mengembalikan hewan ternak yang tersesat.

Meski demikian akadnya tetap sah. Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat bahwa akadnya juga menjadi tidak sah.

Landasan dari pendapat kami adalah, bahwasanya akad tersebut adalah akad yang tidak tergantung sah atau tidaknya pada penyebutan pengganti dari hadiah yang diberikan, oleh karena itu syarat yang diajukan oleh pihak yang ditantang tidak menyebabkan batalnya akad tersebut, sebagaimana pengajuan syarat yang tidak syar'i dalam pernikahan.

Mengenai syarat yang batil itu Al Qadhi mengungkapkan, bahwa syarat yang batil terbagi menjadi dua,

Pertama: syarat yang mempengaruhi keabsahan akad. Misalnya syarat yang membuat hadiah menjadi tidak jelas lagi, atau syarat yang membuat jarak tempuh menjadi tidak dipahami lagi. Syarat-syarat seperti itu membuat akad menjadi tidak sah, karena syarat utamanya menjadi tidak terpenuhi.

Kedua: syarat yang tidak mempengaruhi keabsahan akad. Misalnya pihak yang ditantang memberi syarat untuk diberi makan, atau pihak yang ditantang memberi syarat agar penantang tidak memanah lagi selama-lamanya jika ia kalah, atau selama sebulan penuh, atau memberi syarat agar salah satu pihak dari mereka dapat membatalkan akad kapanpun dikehendaki setelah dimulainya pertandingan, atau syarat-syarat lain seperti itu.

Syarat seperti itu terbatalkan dengan sendirinya, namun untuk akad yang diberi syarat seperti itu ada dua pendapat dari para ulama,

Pertama: akadnya tetap sah, karena telah sempurna rukun dan syarat utamanya. Oleh karena itu apabila ada pembatalan syarat yang batil, maka akadnya tetap sah.

Kedua: akadnya sudah tidak sah lagi, karena pihak penantang sudah mengusahakan hadiah untuk maksud tertentu, misalnya agar ia tidak dibebankan dengan syarat lain selain syarat utama. Oleh karena itu

apabila maksud tersebut tidak tercapai maka ia tidak lagi harus memberikan apapun sebagai hadiah.

Pasal: Apabila pemberi hadiah bukan dari pihak yang bertanding.

Apabila pemberi hadiah bukan dari pihak yang bertanding, lalu ia berkata kepada kedua pihak yang bertanding: Siapapun di antara kamu yang memenangi pertandingan ini maka aku akan memberikannya hadiah sebesar seratus ribu rupiah, maka pertandingan itu sah, karena setiap pihak yang bertanding akan mencoba untuk menjadi pemenangnya, dan salah satu pihak dari mereka yang memenangkan pertandingan maka pihak itulah yang berhak untuk menerima hadiahnya.

Namun jika kedua pihak sampai di garis finish secara bersamaan (seri), maka tidak ada satupun dari mereka yang berhak mendapatkan hadiah, karena tidak ada pemenangnya.

Apabila pemberi hadiah berkata kepada dua pihak yang bertanding: siapapun di antara kalian yang memenangi pertandingan maka aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu rupiah, dan siapapun di antara kalian yang menempati posisi kedua maka aku akan memberikan kepadanya hadiah juga sebesar seratus ribu rupiah. Maka pertandingan tersebut tidak sah, karena tidak ada faedahnya untuk merebut posisi pertama, hingga tidak ada di antara mereka yang berusaha untuk memenangi perlombaan lantaran hadiah yang diberikan kepada posisi pertama dan kedua sama saja, hingga tidak ada faedahnya untuk bertanding.

Namun jika pemberi hadiah itu berkata: untuk juara kedua akan aku berikan lima puluh ribu. Maka pertandingan itu sah, karena setiap

peserta akan berusaha untuk menempati posisi pertama karena akan mendapatkan hadiah yang lebih banyak daripada posisi yang kedua.

Apabila pesertanya lebih dari dua, lalu pemberi hadiah itu berkata: barangsiapa yang menempati posisi pertama maka aku akan memberikannya hadiah sebesar seratus ribu rupiah, dan bagi yang menempati posisi kedua aku juga akan memberikannya hadiah sebesar seratus ribu rupiah. Maka pertandingan itu tetap sah, karena setiap peserta akan berusaha untuk memenangi pertandingan itu setidaknya pada posisi yang kedua.

Apabila pemberi hadiah berkata kepada para peserta lomba yang jumlahnya sepuluh orang: Untuk pemenang pertama aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu rupiah, untuk pemenang kedua aku akan memberikan hadiah sebesar sembilan puluh ribu rupiah, untuk pemenang ketiga aku akan memberikan hadiah sebesar delapan puluh ribu rupiah, untuk pemenang keempat aku akan memberikan hadiah sebesar tujuh puluh ribu rupiah, untuk pemenang kelima aku akan memberikan hadiah sebesar enam puluh ribu rupiah, untuk pemenang keenam aku akan memberikan hadiah sebesar lima puluh ribu rupiah, untuk pemenang ketujuh aku akan memberikan hadiah sebesar empat puluh ribu rupiah, untuk pemenang kedelapan aku akan memberikan hadiah sebesar tiga puluh ribu rupiah, untuk pemenang kesembilan aku akan memberikan hadiah sebesar dua puluh ribu rupiah, untuk orang yang tiba terakhir (fuskal) aku akan memberikannya sepuluh ribu rupiah. Maka pertandingan tersebut tetap sah, karena masing-masing peserta akan berusaha untuk menjadi pemenang agar mendapatkan hadiah yang paling besar, atau paling tidak dibawahnya, dan seterusnya hingga kesembilan, karena hadiahnya lebih besar dari peserta yang terakhir sampai di garis finish.

Namun jika pemberi hadiah menjanjikan hadiah untuk juara kedua lebih besar jumlahnya daripada hadiah untuk juara pertama, atau setara, atau hadiah untuk juara-juara yang lebih akhir sampainya lebih besar daripada juara-juara yang sampai lebih dahulu, atau setara, atau tidak memberikan apapun kepada juara kedua sedangkan juara-juara setelahnya diberikan, maka pertandingan itu tidak sah, karena hal itu akan membuat pertandingan tidak tercapai maksudnya, karena masing-masing peserta akan memperlambat diri dan bukan berlomba untuk menang lebih awal.

Pasal: Apabila pemberi hadiah berkata kepada sepuluh orang peserta lomba: barangsiapa yang menang perlombaan ini maka aku akan memberikan hadiah kepadanya sebesar seratus ribu rupiah. Jika seperti itu maka perlombaannya sah. Jika salah satu dari mereka sampai lebih awal dari yang lain maka ia berhak untuk mendapatkan hadiah itu, namun jika mereka semua sampai di tujuan secara bersama-sama, maka tidak ada yang berhak untuk mendapatkan hadiah, karena tidak ada satupun di antara mereka yang memenuhi syarat untuk mendapatkannya.

Apabila ada dua orang yang paling dahulu sampai, maka kedua orang itu berhak untuk mendapatkan hadiah. Begitu pula jika ada sembilan orang yang sampai di tujuan secara bersama-sama dan satu orang lainnya tertinggal di belakang, maka kesembilan orang itu berhak untuk mendapatkan hadiah tersebut.

Jika pemenangnya lebih dari satu orang, maka berkemungkinan seratus ribu sebagai hadiah yang dijanjikan dibagi kepada setiap pemenangnya, yakni, jika pemenangnya dua orang, maka masing-masing mendapatkan lima puluh ribu. Sebab mereka berdua memenuhi syarat untuk mendapatkan hadiah tersebut, hingga hadiahnya harus

dibagi dua sama rata. Sebagaimana jika ada seseorang berkata: barangsiapa yang dapat mengembalikan budakku yang melarikan diri maka aku akan memberikannya hadiah sebesar seratus ribu rupiah. Lalu ada sembilan orang yang mengembalikan budaknya secara bersama-sama, maka hadiah tersebut dibagi rata kepada sembilan orang tersebut.

Namun ada kemungkinan pula setiap orang dari kesembilan orang tersebut berhak mendapatkan seratus ribu, karena setiap mereka adalah pemenang, jadi mereka semua berhak untuk mendapatkan seluruh hadiah yang dijanjikan. Sebagaimana jika seseorang berkata: barangsiapa yang mengembalikan salah seorang hamba sahaya milikku maka aku akan memberikan hadiah kepadanya sebesar seratus ribu rupiah. Lalu ada sembilan orang yang masing-masing berhasil membawa satu orang hamba sahaya milik orang tersebut, maka semuanya berhak untuk mendapatkan hadiah yang penuh untuk masing-masing hamba sahaya yang dikembalikan.

Berbeda halnya jika orang tersebut berkata: barangsiapa yang mengembalikan hamba sahayaku, maka aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu rupiah. Sebab masing-masing mereka tidak mengembalikan satu orang hamba sahaya orang tersebut, melainkan semuanya berdistribusi untuk mengembalikan satu orang hamba sahaya milik orang tersebut.

Situasi itu sama seperti jikalau ada seseorang yang membunuh orang kafir ketika berperang, maka ia berhak untuk menyalibnya. Apabila ada sembilan orang membunuh masing-masing satu orang kafir, maka setiap mereka berhak untuk menyalib orang kafir yang dibunuhnya. Namun jika kesembilan orang tersebut hanya membunuh satu orang kafir saja, secara bersama-sama, maka mereka semua berhak untuk mendapat bagian untuk menyalib orang kafir tersebut. Begitu pula pada situasi pertandingan tadi, kesembilan orang tersebut mendapatkan

kemenangannya sendiri-sendiri di atas satu orang yang sampai di garis finish paling terakhir, maka masing-masing mereka juga berhak untuk mendapatkan hadiah secara penuh.

Dengan demikian, jika pemberi hadiah mengatakan: untuk pemenang pertama aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu rupiah, dan untuk pemenang kedua aku akan memberikan hadiah sebesar lima puluh ribu rupiah. Lalu dalam pertandingan itu ternyata ada lima pemenang pertama dan lima pemenang kedua. Maka menurut pendapat pertama tadi, lima orang pemenang pertama masing-masing mendapatkan dua puluh ribu rupiah, sedangkan lima pemenang kedua masing-masing mendapatkan sepuluh ribu rupiah. Sedangkan menurut pendapat kedua, lima orang pemenang pertama masing-masing mendapatkan seratus ribu rupiah hingga berjumlah lima ratus ribu rupiah untuk seluruh pemenang pertama, sedangkan lima pemenang kedua masing-masing mendapatkan lima puluh ribu rupiah hingga berjumlah dua ratus lima puluh ribu rupiah untuk seluruh pemenang kedua.

Namun ada kemungkinan pendapat yang pertama menjadi tidak sah akadnya, karena jika sembilan orang sampai di garis finish lebih dahulu secara bersama-sama, maka masing-masing mereka hanya akan mendapatkan sebelas ribu lebih sedikit, sedangkan satu orang yang sampai di garis finish setelah mereka akan mendapatkan lima puluh ribu, dan itu artinya juara kedua mendapatkan hadiah yang lebih besar daripada juara pertama, dan hilanglah inti dari maksud perlombaan tersebut.

1776. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila ada dua orang yang berlomba dan kedua-duanya menjanjikan hadiah maka hukumnya tidak diperbolehkan, kecuali jika ada

orang ketiga (*muhallil*) di antara mereka yang setara kudanya dengan kuda kedua orang itu atau untanya dengan unta kedua orang tersebut atau kemampuan memanahnya dengan kemampuan kedua orang tersebut. Jika ia memenangi pertandingan itu maka ia berhak untuk mendapatkan hadiah dari kedua orang tersebut, namun jika pemenangnya adalah salah satu pemberi hadiah, maka ia hanya mendapatkan hadiah dari lawan yang memberi hadiah pula, dan sama sekali tidak ada hadiah dari orang ketiga.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya jika ada dua orang atau dua pihak yang ingin berlomba, dan kedua-duanya sama-sama akan mengeluarkan hadiah, maka perlombaan itu tidak dibenarkan, karena perlombaan itu sama dengan taruhan, sebab masing-masing pihak pasti akan ada di antara mereka yang bertambah hartanya atau berkurang hartanya.

Hukum tersebut tetap berlaku berapapun jumlah yang mereka janjikan, entah itu sama nilainya misalnya masing-masing mereka akan mengeluarkan seratus ribu jika terkalahkan, ataupun dengan nilai yang berbeda misalnya salah satu dari mereka menjanjikan seratus ribu jika dikalahkan sedangkan yang lain menjanjikan lima puluh ribu rupiah.

Oleh karena itu, jika penantang berkata: apabila kamu dapat mengalahkanku maka aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu rupiah, sedangkan jika aku dapat mengalahkanmu maka kamu harus memberikan sekilo buah mangga kepadaku, atau ia berkata: jika kamu dapat mengalahkanku maka aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu rupiah, dan kamu harus memberikan sekilo buah mangga kepadaku, pertandingan seperti itu tidak diperbolehkan, dengan alasan yang kami sebutkan di atas.

Namun jika ada orang ketiga di antara mereka berdua, dan ia tidak memberikan hadiah apapun, maka pertandingan itu menjadi diperbolehkan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Said bin Musayib, Az-Zuhri, Al Auza'i, Ishaq, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Asyhab meriwayatkan pendapat dari Malik yang menyatakan bahwa ia tetap tidak menyukainya.

Sebuah riwayat dari Jabir juga menyebutkan, bahwa ketika dikatakan kepadanya bahwa pertandingan yang ditambahkan orang lain seperti itu membuat pertandingan tidak lagi dilarang menurut para sahabat Nabi ﷺ, lalu Jabir berkata: Para sahabat itu lebih terhindar dari dosa untuk berpendapat seperti itu.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abu Hurairah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Barangsiapa yang memasukkan satu kuda di antara dua kuda, dan orang itu tidak meyakini bahwa kuda itu pasti menang, maka pertandingan itu bukan taruhan. Dan barangsiapa yang memasukkan satu kuda di antara dua kuda, dan orang meyakini bahwa kuda itu pasti menang, maka pertandingan itu merupakan taruhan.*" HR. Abu Daud.

Jika *muhallil* (orang ketiga) yakin bahwa kudanya pasti akan menang maka Nabi ﷺ melarang hal itu dan tetap menganggapnya sebagai taruhan, karena dua peserta lainnya sama-sama bersifat akan untung atau akan rugi. Sedangkan jika orang ketiga itu tidak yakin akan menang, maka pertandingan itu diperbolehkan karena tidak berbentuk taruhan, sebab ketiga peserta bisa sama sekali tidak untung atau tidak rugi.

Namun disyaratkan agar kuda yang digunakan oleh *muhallil* adalah kuda yang seimbang (sepadan dan setara kemampuan dan

kecepatannya) dengan dua kuda yang dipertandingkan, begitu juga unta jika pertandingannya balap unta, ataupun kemampuan memanah jika pertandingannya adalah lomba memanah. Apabila tidak seimbang, misalnya dua kuda lainnya berlari cepat sedangkan kuda *muhallil* lambat, maka tetap dianggap sebagai taruhan, karena sudah dapat diyakini kekalahannya, hingga keberadaannya sama saja dengan ketiadaannya.

Jika seimbang kuda *muhallil*, lalu setelah pertandingan dilaksanakan ternyata semua peserta mencapai garis finish secara bersamaan, maka hasilnya seri dan tidak ada yang mengeluarkan hadiah. Begitu pula jika dua peserta pertama (yang sama-sama hendak memberikan hadiah bagi lawannya jika dikalahkan) memenangkan pertandingan, maka tidak ada pula hadiah yang dikeluarkan.

Sedangkan jika *muhallil* mengalahkan dua peserta lainnya, maka ia berhak mendapatkan hadiah dari kedua peserta tersebut, menurut pendapat yang disepakati oleh para ulama. Sementara jika salah satu peserta pemberi hadiah memenangi pertandingan, maka ia berhak mendapatkan hadiah dari peserta pemberi hadiah lainnya, namun tidak mendapatkan apa-apa dari *muhallil*.

Semua keterangan di atas itu berlaku pula meski peserta pemberi hadiahnya lebih dari dua dan *muhallil*nya hanya satu, walaupun pesertanya mencapai seratus sekalipun atau lebih dari itu. Begitu pula dengan muhallilnya, jika peserta pemberi hadiahnya hanya dua orang dan muhallilnya seratus orang, maka pertandingan itu tetap sah.

Begitulah penjelasan yang disampaikan dalam madzhab Syafi'i.

Pasal: Pertandingan yang menggunakan hewan.

Pertandingan yang menggunakan hewan (yakni kuda atau unta), disyaratkan harus ada penentuan jarak yang mesti ditempuh, yakni

harus jelas garis awal permulaannya dan juga garis akhir sampainya hingga tidak ada perdebatan setelah pertandingan dimulai.

Sebab, tujuan dari perlombaan balapan itu adalah untuk mengetahui siapa yang lebih kencang dalam berlari, dan hal itu tidak dapat diketahui kecuali jika keduanya sama-sama menempuh jarak yang sama. Dan juga karena bisa jadi pada hewan tertentu ada yang lambat dalam berlari di awalnya saja namun setelah itu hewan tersebut semakin kencang dan terus semakin kencang, dan ada pula sebaliknya. Oleh karena itu dibutuhkan jarak tempuh yang memenuhi kedua kondisi tersebut.

Di antara jenis kuda ada yang memang sangat sabar dan pandai menyimpan stamina, dan kuda dari jenis *Al qarih* (kuda yang usianya sudah masuk tahun kelima) adalah yang paling sabar di antara yang lain.

Diriwayatkan, dari Ibnu Umar, bahwasanya Rasulullah ﷺ pernah melakukan perlombaan balap kuda, dan ternyata kuda Al qarih lebih dahulu tiba di garis finish.[315] HR. Abu Daud.

Beliau juga pernah melombakan kuda pacuannya dari mulai Hafya sampai Tsaniyah Wada, yang jaraknya kira-kira enam hingga tujuh mil, dan beliau juga pernah melombakan kuda non pacuannya (kuda yang tidak dipersiapkan untuk berlomba pacu) dari mulai Tsaniyah Wada hingga masjid bani Zuraiq, yang kira-kira berjarak satu mil atau lebih.

Apabila dua kuda dilombakan tanpa ada garis akhir untuk dilihat mana yang berhenti lebih dahulu, maka perlombaan itu tidak diperbolehkan, karena bisa jadi seekor kuda tidak akan berhenti berlari

---

[315] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2577), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/157), dan juga oleh Ad-Daraquthni dalam kitab Sunannya (4/299).

kecuali dihentikan oleh penunggangnya hingga sulit menentukan siapa yang lebih unggul di antara keduanya.

Disyaratkan pula dalam perlombaan balapan hewan agar kedua hewan tersebut dilepas secara bersamaan, karena apabila ada satu hewan yang dilepas terlebih dahulu untuk mengetahui apakah kuda lain menyadarinya atau tidak, maka pertandingan itu pun tidak diperbolehkan, karena bisa jadi kuda yang lain tidak menyadari bahwa kuda tandingannya telah berlari terlebih dahulu padahal kuda tersebut lebih kencang larinya daripada kuda yang mulai berlari lebih awal. Namun larangan untuk kedua contoh situasi ini khusus untuk pertandingan yang berhadiah saja, sedangkan untuk pertandingan tanpa hadiah maka boleh-boleh saja dilakukan bagaimanapun bentuknya.

Seyogyanya di garis permulaan ada orang yang menyaksikan pelepasan kedua kuda yang diperlombakan dan mengaturnya sebelum dilepaskan. Begitu juga di garis akhir, untuk menentukan secara pasti kuda mana yang lebih dahulu tiba di sana. Agar tidak terjadi perbedaan pendapat setelah itu.

Pemenang dalam pertandingan lomba balap kuda dapat ditentukan melalui kepala kuda mana yang sampai terlebih dahulu, selama ukuran panjang lehernya sama. Namun jika berbeda, maka hukumnya disamakan dengan hukum pertandingan lomba balap unta, yaitu diukur melalui bahunya, karena menentukan lewat kepalanya tidak memungkinkan, sebab panjangnya leher seekor kuda atau unta bisa jadi membuat kepalanya terlihat lebih dahulu sampai di garis finish, padahal kecepatan larinya masih kalah dengan kuda lawan yang lebih pendek lehernya. Bahkan dari jenis unta, ada yang berlari dengan mengangkat kepalanya dan ada pula yang merebahkan kepalanya, dengan demikian bisa jadi perebahan kepalanya membuat kepala unta itu sampai digaris finish terlebih dahulu daripada kepala unta yang terangkat ke atas.

Oleh karena itulah yang menjadi ukuran pemenangan adalah lebih dahulu sampainya bagian pundak dari hewan-hewan yang berbeda ukuran lehernya itu. Apabila pundak dari hewan yang ukuran lehernya pendek telah sampai lebih dahulu di garis finish, maka hewan itulah pemenangnya. Dan begitu pun sebaliknya.

Begitulah penjelasan yang disampaikan dalam madzhab Syafi'i.

Ats-Tsauri berpendapat, bahwa yang menjadi ukuran pemenangan dalam perlombaan balap hewan adalah hidungnya. Namun pendapat itu tidak tepat, karena bisa jadi hewan yang sebenarnya tiba lebih dahulu hewan yang mengangkat kepalanya ke atas, sedangkan hewan yang menjulurkan kepalanya saat berlari masih berada di belakangnya.

Apabila kedua peserta lomba mensyaratkan agar kemenangan dihitung pula dengan kaki hewan, bila sudah sampai tiga kaki atau lebih, atau kurang dari itu, maka hewan itulah pemenangnya. Syarat ini tidak diperbolehkan dan pertandingan seperti itu tidak sah. Namun beberapa ulama madzhab Syafi'i berpendapat, bahwa syarat itu boleh-boleh saja, seperti halnya anak panah yang hanya terkena sesuatu yang berada di dekat target dalam lomba panahan. Tapi pendapat ini tidak tepat, karena hal seperti itu tidak dapat dipastikan, dan tidak ada kuda yang langsung berhenti seketika saat ia sampai di garis finish agar dapat diketahui jarak antara keduanya untuk menentukan siapa pemenangnya.

Sebuah riwayat yang dituturkan oleh Ad-Daraquthni[316] dengan isnad yang tersandar kepada Ali, bahwasanya Nabi ﷺ pernah berkata kepada Ali, "*Aku berikan tanggung jawab sebagai pengadil pertandingan itu kepadamu.*" Lalu Ali pun segera bangkit untuk melaksanakannya. Lalu ia menemui Suraqah bin Malik seraya berkata, "Wahai Suraqah,

---

[316] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (10/22).

aku ingin berbagi tanggung jawab yang diberikan Nabi ﷺ kepadaku denganmu sebagai pengadil pertandingan ini. Oleh karenanya pergilah kamu ke Maitan[317] (Abu Abdirrahman mengatakan bahwa Maitan itu adalah tempat dimulainya pertandingan), lalu bariskanlah kuda-kuda itu dan serukanlah, periksalah kuda kalian, apakah tidak ada yang ingin membenahi tali kekangnya, apakah tidak ada kuda yang sedang hamil, apakah semua kuda sudah terpasang dengan baik pelananya.

Jika tidak ada yang menjawab seruanmu maka bertakbirlah tiga kali sebagai tanda dimulainya pertandingan, dan ketika takbir ketiga lepaskanlah mereka." Dan setelah memberikan instruksi tersebut Ali segera berangkat menuju batas akhir pertandingan, lalu ia membuat garis sebagai tanda finish. Lalu ia pun duduk di suatu tempat strategis seraya memerintahkan kepada dua orang lainnya untuk berdiri di setiap ujung garis dengan saling berhadap-hadapan dan jempol kaki mereka menginjak garis finish, agar mereka dapat melihat dengan jelas ketika kuda-kuda itu berlari di hadapan mereka.

Lalu Ali berkata kepada mereka, "Apabila ada salah satu kuda melewati garis ini dengan ujung telinganya saja, atau telinganya secara keseluruhan, atau sabuk pipinya, maka dialah pemenangnya. Apabila kalian berdua ragu, maka tetapkanlah hasil seri kepada mereka berdua. Dan ingatlah, dalam Islam tidak perlu ada penyokong (yakni kuda lain yang menyokong kuda yang ditungganginya), tidak perlu ada suara sokongan (yakni teriakan untuk menyokong kuda agar lebih cepat berlari), dan jangan memihak."

Adab yang diajarkan pada riwayat ini untuk memulai pertandingan dan mengakhirinya adalah adab yang sangat baik, dan adab ini diriwayatkan dari Amirul Mukminin Ali terkait suatu pertandingan yang dilaksanakan di zaman Nabi ﷺ, dan tentu saja adab

---

317 Salah satu nama gunung di kota Madinah.

itu diterima Ali dari pengajaran Nabi ﷺ, hingga seharusnyalah diikuti, diteladani, dan dilakukan seperti itu.

Pasal: Disyaratkan agar hewan yang bertanding dari jenis hewan yang sama.

Disyaratkan pada pertandingan yang mengadu kecepatan lari hewan agar hewan yang bertanding dari jenis hewan yang sama. Apabila berbeda jenis hewannya, seperti kuda dengan unta maka tidak diperbolehkan, karena unta hampir mustahil dapat mengalahkan kuda dalam lomba lari, hingga tidak tercapai maksud dari pertandingan itu.

Adapun jika jenis hewannya sama, namun hanya penggunaannya saja yang berbeda, misalnya kuda penarik delman, kuda tunggangan, kuda pengangkut beban, dan lain sebagainya, maka ada dua pendapat mengenai hal ini, pertama: tetap tidak dibenarkan menurut Abu Al Khaththab, karena siapapun tahu bahwa kecepatan lari dari kuda-kuda tersebut sangat berbeda, maka hukumnya sama saja seperti hukum pertandingan hewan yang berbeda jenisnya. *Kedua:* diperbolehkan menurut Al Qadhi, yang juga menjadi pendapat Imam Syafi'i, dengan alasan karena hewan-hewan itu berasal dari satu jenis, dan bisa jadi kuda yang dianggap berlari lambat dapat memenangkan pertandingan melawan kuda yang dianggap berlari cepat. Dan untuk hukum seperti ini pertimbangannya cukup dengan perkiraan dan kemungkinan saja, meskipun agak cukup jauh kemungkinannya.

Hal-Hal Yang Terkait Dengan Munadhalah

Munadhalah adalah sebutan yang khusus untuk lomba memanah. *Munadhalah* sendiri adalah bentuk masdar dari kata *nadhl*

yang artinya anak panah, dan wadzannya adalah *yunaadhilu nidhaalan wa munaadhalatan*, seperti *qaatala yuqaatilu qitaalan wa muqaatalatan.*

Untuk perlombaan memanah ini, ada delapan syarat yang harus dipenuhi, yaitu:

Pertama: Jumlah tembakan (*rasyq*) harus diketahui (atau disepakati) oleh semua pesertanya. Dan rasyq oleh ahli bahasa dimaknai sebagai tembakan memanah yang berjumlah dua puluh hingga tiga puluh kali.

Keharusan agar jumlah itu diketahui oleh semua peserta, karena jika ada peserta yang tidak mengetahuinya atau tidak menyetujuinya maka pertandingan akan dipenuhi dengan perdebatan dan perbedaan pendapat, misalnya sebagian dari mereka ingin melanjutkan tembakannya sedangkan sebagian yang lain ingin berhenti pada tembakan tertentu, hingga mereka pun berdebat dan tidak mendapatkan pemenangnya.

Kedua: Jumlah tembakan yang terkena target juga harus diketahui (atau disepakati) oleh semua pesertanya. Misalnya dengan menentukan bahwa panah yang akan ditembakkan (*rasyq*) berjumlah dua puluh, sedangkan jumlah tembakan yang terkena targetnya ada lima atau enam atau sesuai kesepakatan dari para pesertanya (yakni target yang berbeda-beda, bukan hanya satu target saja). Asalkan tidak boleh lebih dari jumlah yang biasanya tercapai atau masuk diakal, misalkan dengan menentukan target yang terkena tembakannya harus berjumlah dua puluh dari dua puluh tembakan (100%) atau minimal delapan belas (90%), atau semacam itu, sebab biasanya jumlah tersebut sulit sekali untuk dicapai, hingga maksud dari perlombaan tidak terpenuhi.

Ketiga: Keseragaman dalam jumlah tembakan, jumlah target yang harus dicapai, jarak antara tempat menembak dengan target, atau hal-hal lain yang terkait dengan perlombaan memanah.

Oleh karena itu, dalam perlombaan memanah ini tidak boleh ada perbedaan untuk masing-masing peserta, misalnya dengan menentukan sepuluh tembakan untuk sebagian peserta dan dua puluh tembakan untuk peserta lainnya, atau dengan menentukan lima tembakan sebagai jumlah minimal yang harus terkena target untuk sebagian peserta sedangkan yang lain sepuluh tembakan, atau menentukan target yang *khawasil* (hanya terkena sasaran saja bagaimanapun caranya) untuk sebagian peserta sedangkan yang lain harus *khawasiq* (menembus sasaran dan menancap), atau menentukan untuk sebagian peserta harus melakukan tembakan satu persatu sedangkan yang lain boleh dua kali tembakan, atau menentukan jarak yang lebih jauh untuk sebagian peserta sedangkan yang lain jaraknya lebih dekat dengan target, atau menentukan untuk sebagian peserta harus melepaskan satu anak panah setiap kali tembakan sedangkan yang lain boleh melepaskan dua anak panah sekaligus, atau menentukan untuk sebagian peserta untuk mengenakan topi baja yang cukup berat sedangkan yang lain tidak, dan lain sebagainya.

Semua itu tidak diperbolehkan, karena inti dari pertandingan tersebut adalah keseragaman. Dan tujuannya adalah mencari peserta yang paling mahir dalam memanah, apabila ada perbedaan di antara para peserta hingga sebagiannya lebih mudah untuk melakukannya daripada yang lain, maka tujuan tersebut tidak dapat tercapai, sebab jika ada peserta yang lebih banyak panahnya terkena target bisa jadi hal itu dikarenakan lebih banyak panahnya yang ditembakkan, bukan karena kemahirannya dalam memanah.

Keempat: Seluruh peserta harus mengetahui bagaimana syarat terkenanya target yang harus disasar, apakah harus *khawasiq*, yakni terkena sasaran dan menancap, atau hanya *khawasil*, yakni terkena sasaran saja bagaimanapun caranya, atau *hawabi*, yakni menyentuh target dan lalu terjatuh, atau *khawasir*, yakni terkena salah satu sisi

target, atau *khawariq*, yakni terkena sasaran lalu terjatuh, ataukah *mawariq*, yakni menembus sasaran secara keseluruhan lalu jatuh dari belakang.

Kelima: Seluruh peserta harus mengetahui besaran target yang harus dituju, apakah dengan melihatnya langsung atau dengan perkiraan jengkalan ataupun dengan cara lainnya.

Keenam: Seluruh peserta harus mengetahui jarak target yang harus disasar, apakah dengan melihatnya secara langsung ataukah dengan perkiraan meter, hasta, mil, atau yang lainnya.

Ketujuh: Menentukan jumlah peserta yang mengikuti perlombaan tersebut. Sebab tujuan dari perlombaan memanah adalah mencari orang yang mahir memanah, bukan mencari kelompok tertentu yang didalamnya terdapat orang yang mahir memanah. Oleh karena itu jika ada dua pihak yang menjadi peserta memanah dengan empat kali tembakan, lalu setiap pihaknya terdapat empat pemanah, maka hal itu tidak diperbolehkan.

Namun tidak disyaratkan penentuan anak panah dan busurnya, karena maksud dari perlombaan ini adalah mencari orang yang mahir memanah, dan kemahiran itu hanya terlihat dari pemanahnya bukan dari panah dan busur yang digunakan.

Berbanding terbalik dengan lomba balap kuda, karena yang penting adalah kudanya, bukan pembalapnya. Sebab tujuan dari perlombaan balap kuda adalah mencari kuda yang paling cepat larinya, bukan kemahiran pembalap dalam memacu kudanya.

Untuk yang inti dari setiap perlombaan, apabila terjadi sesuatu terhadapnya maka akad lombanya menjadi gugur dan tidak bisa digantikan dengan yang lain, karena akadnya terkait dengan inti tersebut, yaitu mencari pemanah yang mahir atau mencari kuda yang paling cepat larinya di antara peserta yang ada, hingga pencarian itu

tidak mungkin dilakukan jika salah satu pesertanya/kudanya meninggal dunia.

Sedangkan untuk yang tidak inti, maka boleh digantikan jika ada alasan tertentu untuk tidak mengikuti perlombaan yang sudah diakadkan.

Kalaupun seandainya dua peserta yang akan bertanding mensyaratkan agar menggunakan busur tertentu atau tidak menggunakan busur tertentu, atau penunggang kudanya tidak boleh orang tertentu atau harus orang tertentu, maka syarat itu batil, karena bertentangan dengan maksud dari akad perlombaan, seperti halnya jika seorang di antara mereka mensyaratkan agar lawannya dapat menembak dua target sekaligus dalam satu kali tembakan, oleh karena itu syarat tersebut terbatalkan dengan sendirinya.

Kedelapan: Penilaian perlombaan memanah harus mengenai ketepatan menembaknya. Oleh karena itu jika mereka berlomba untuk mencari siapa yang lebih jauh jarak memanahnya maka hal itu tidak diperbolehkan, karena tujuan dari memanah adalah tentang ketepatan terkena target bukan jauhnya jarak yang dicapai oleh panah yang dilepaskan. Pasalnya, panah digunakan sebagai senjata untuk membunuh musuh, atau melukainya, atau melumpuhkan hewan buruan, atau hal-hal lain semacam itu. Dan semua itu tidak akan tercapai kecuali dengan ketepatan menembak, bukan dengan jauhnya jarak yang ditempuh oleh panah tersebut.

Pasal: Perlombaan memanah ada tiga macam.

Pertama: Lomba lebih tepat terkena target. Misalnya kedua peserta lomba sepakat bahwa siapa yang telah terkena lima target dari dua puluh tembakan maka dialah pemenangnya. Jika seperti itu maka siapapun di antara mereka yang telah terkena lima target itu dari dua

puluh tembakan dengan keseragaman dalam menembak di antara keduanya maka dialah pemenangnya.

Misalkan saja, jika kedua peserta sama-sama menembakkan sepuluh panah, lalu salah satu dari mereka terkena lima target di antara kesepuluh target tersebut, sedangkan peserta lainnya belum mencapainya maka peserta pertama tidak perlu menembakkan target selanjutnya, ia hanya menunggu apakah lawannya dapat terkena kelima target yang ditentukan.

Jika peserta tersebut telah berhasil memenuhi target yang ditentukan, sedangkan peserta lain baru empat, atau lebih sedikit dari itu, atau bahkan tidak terkena sama sekali, sedangkan jumlah tembakan yang tersisa tidak mungkin mencapai angka lima, maka peserta tersebut tidak perlu melanjutkan tembakannya hingga selesai, karena pemenangnya sudah diraih oleh peserta yang sudah memenuhi syarat target yang harus dicapai.

Begitupun jika keduanya sama-sama sudah terkena lima target dengan lima tembakan dari jumlah sepuluh yang disepakati, maka tidak perlu lagi dilanjutkan perlombaan tersebut hingga sepuluh tembakan, karena target yang disepakati sudah tercapai, dan hasilnya seri hingga tidak ada pemenang di antara mereka berdua.

Namun jika salah satu dari peserta terkena lima target dengan sepuluh tembakan, sedangkan peserta lainnya baru terkena empat target dari sembilan tembakan, maka pertandingan itu belum boleh dihentikan atau ditentukan pemenangnya, hingga peserta tersebut menembakkan tembakan kesepuluh. Apabila tembakannya meleset, maka peserta pertama tadilah yang memenangkan pertandingan itu, sedangkan jika terkena targetnya maka tidak ada pemenang di antara mereka.

Kedua: Lomba lebih banyak terkena target. Misalnya kedua peserta bersepakat jika salah satu dari mereka terkena target lebih

banyak dari lawannya, baik itu satu target, dua target, dan seterusnya, dari dua puluh tembakan, maka dialah pemenangnya.

Jika seperti itu, maka seluruh tembakan harus terpenuhi semuanya sampai selesai dua puluh tembakan, selama masih dimungkinkan bagi peserta lain untuk mengejar lawannya.

Misalkan saja mereka sama-sama setuju bahwa jika di antara mereka berdua telah terkena tiga target lebih banyak dari lawannya maka dialah pemenangnya. Lalu mereka berdua sama-sama melepaskan panahnya, hingga ketika tembakan kedua belas, peserta pertama terkena seluruh target yang disasarnya, sedangkan peserta kedua hanya terkena sembilan targetnya, maka saat itu sudah dapat ditentukan siapa pemenangnya, karena peserta pertama sudah terkena tiga target lebih banyak dari lawannya. Jika seperti itu maka mereka tidak perlu menyelesaikan pertandingan hingga selesai dua puluh tembakan, karena pemenangnya sudah didapatkan.

Ketiga: Lomba lebih cepat terkena target. Misalnya kedua peserta bersepakat jika ada salah satu dari mereka terkena lima target lebih dahulu dari dua puluh tembakan yang ditentukan, maka dialah pemenangnya. Maka ketika salah satu dari mereka telah terkena lima target dari sembilan tembakan misalnya, sedangkan lawannya tidak sampai lima target dari sembilan tembakan maka peserta yang telah terkena lima target itulah yang menjadi pemenangnya.

Adapun jika kelima target dikenai oleh kedua-duanya dengan jumlah tembakan yang sama, maka tidak ada dari mereka yang jadi pemenangnya. Begitu pula jika dari kedua puluh tembakan itu tidak ada yang mencapai lima tembakan yang terkena targetnya, maka tidak ada pemenang di antara mereka. Bahkan setelah tembakan keenam belas saja sudah dapat dihentikan pertandingannya, jika tembakan yang

keenam belas itu kedua-duanya tidak juga terkena target, maka pertandingan itu tidak perlu dilanjutkan.

Perlombaan memanah yang ketiga ini hampir sama seperti bentuk yang kedua, karena kedua-duanya sama-sama tidak perlu dilanjutkan pertandingannya apabila target yang ditentukan sudah tercapai, atau target tidak tercapai hingga jumlah tertentu.

Pasal: keharusan para peserta menentukan bentuk perlombaan yang akan mereka lakukan.

Para ulama madzhab kami berbeda pendapat mengenai keharusan para peserta menentukan bentuk perlombaan yang akan mereka lakukan, apakah yang paling cepat mencapai target, paling tepat, ataukah paling banyak.

Abu Al Khaththab berpendapat, bahwa para peserta harus mengetahuinya, karena kemampuan para pemanah berbeda-beda dalam menggunakan panahnya, di antara mereka ada yang lebih mahir di awal panahan sedangkan jika sudah terlalu lama memanah maka konsentrasinya akan berkurang. Namun ada juga yang kebalikan dari itu, pada mulanya ia tidak terlalu tepat dalam menyasar targetnya (belum panas), namun lama kelamaan ketepatannya semakin meningkat dan meningkat terus. Oleh karena itu bentuk perlombaan harus diketahui oleh para peserta agar mereka mengetahui perlombaan memanah macam apa yang diikutinya itu.

Sedangkan menurut Al Qadhi, para peserta tidak perlu mensyaratkan bentuk perlombaan apa yang akan mereka jalani, karena inti dari lomba memanah adalah ketepatan dan kecepatan, maka siapapun di antara mereka yang lebih cepat dan lebih tepat dalam menyasar targetnya, maka dialah pemenangnya.

Para ulama madzhab Syafi'i juga menyebutkan dua pendapat yang serupa dengan kedua pendapat tersebut.

Pasal: Apabila kedua peserta bersepakat untuk memberi kelonggaran jika ada panah yang terkena sesuatu yang berdekatan maka panah itu dianggap telah terkena target, selama peserta lain panahnya tidak menyentuh target atau lebih dekat jaraknya dengan target daripada panah tersebut. Yang artinya, siapapun yang panahnya terkena sasaran ataupun jaraknya lebih dekat dari target maka dialah pemenangnya.

Pendapat itu dinyatakan oleh Al Qadhi, sebagaimana juga menjadi pendapat Imam Syafi'i.

Itulah yang disebut dengan sekeliling target.

Maka apabila seorang peserta panahnya berhasil terkena sesuatu yang berada di dekat target dengan jarak satu jengkal, lalu peserta lain panahnya menyentuh tempat serupa namun jaraknya dengan target kurang dari satu jengkal, maka pemenangnya adalah peserta kedua. Dan jika peserta pertama panahnya menyentuh tempat tersebut (yakni dengan jarak satu jengkal dari target), namun panah peserta kedua tepat terkena target, maka pemenangnya juga peserta yang kedua. Namun jika panah peserta pertama tepat terkena target sasaran, dan panah peserta kedua menancap di tengah-tengah target, maka tidak ada pemenang di antara mereka, karena bagian manapun pada target memang menjadi sasaran tembak, hingga tidak ada dari mereka yang dianggap lebih tepat sasaran dibandingkan yang lain. Kecuali jika mereka menyepakatinya terlebih dahulu di awal pertandingan.

Pasal: Menurut sunnah (yakni sesuai syariat), kedua peserta harus memiliki dua target, satu target disasar di awal, lalu dihampiri untuk mengetahui siapa yang lebih unggul dan mengambil panah mereka yang menancap di sana, kemudian barulah setelah itu mereka menyasar target yang kedua di tempat mereka melepaskan panahnya pertama kali.

Begitulah yang dilakukan oleh para sahabat Nabi ﷺ ketika mereka melakukan lomba memanah.

Diriwayatkan pula dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Di antara satu target dengan yang lain terdapat satu taman dari surga.*"[318]

Diriwayatkan pula, dari Ibrahim At-Taimi, ia berkata: Aku pernah melihat Huzaifah berlarian di antara dua penyangga target seraya berkata, "Aku mengenainya padahal aku mengenakan baju panjang."[319] Riwayat dari Ibnu Umar juga menyebutkan hal serupa.

Penyangga target yang disebutkan pada riwayat di atas boleh dengan menggunakan dinding dan boleh pula dengan menggunakan batu-batu yang ditumpuk menjadi agak lebih tinggi, ataupun pasir yang dikumpulkan di satu tempat selama pasir itu dapat menyangga target yang akan disasar.

Diriwayatkan, dari sejumlah sahabat Nabi ﷺ, bahwa mereka di suatu siang berlarian dari satu target ke target lainnya dengan saling menertawakan satu sama lain, dan ketika menjelang malam mereka pun kelelahan.

Namun jikapun hendak dipasang satu target saja, maka hal itu diperbolehkan, karena maksud dari pertandingan sudah dapat tercapai

---

[318] Hadits itu disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam kitab Talkhis Al Habir (4/182).

[319] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Said bin Mansur dalam kitab Sunannya (2/2458/173).

dengan satu target. Dan itulah yang lebih sering dilakukan pada zaman kita sekarang ini.

Pada pertandingan memanah juga diharuskan agar salah satu peserta memanah terlebih dahulu, karena jika mereka memanah secara bersamaan maka akan menimbulkan perdebatan dan sulit untuk diketahui siapa yang panahnya menyentuh sasaran di antara mereka atau siapa yang lebih dekat dengan sasarannya.

Apabila pemberi hadiah bukan berasal dari salah satu peserta, maka orang tersebut boleh memilih siapa peserta yang harus menembak terlebih dahulu. Jika ia tidak berkehendak untuk memilih salah satu sedangkan para peserta tidak ada yang mau mengalah, maka harus dilakukan pengundian.

Siapapun yang terpilih maka dialah yang lebih berhak untuk menembak lebih dulu, lalu dilanjutkan oleh orang yang kedua, tanpa memperdulikan apakah orang pertama yang menembak terkena sasarannya ataukah tidak. Apabila tembakan pertama dilakukan oleh salah satu peserta dengan cara tertentu, maka pada tembakan kedua dan selanjutnya juga harus dilakukan cara yang sama, agar tercipta keadilan di antara kedua peserta.

Kalaupun seandainya kedua peserta sama-sama sepakat agar salah satu dari mereka menembak terlebih dahulu pada setiap penembakan, maka syarat itu tidak sah, karena inti pertandingan adalah atas dasar keadilan di antara peserta, sedangkan syarat tersebut ada ketimpangan atau keberpihakan pada salah satu peserta.

Namun jika hal itu dilakukan atau terjadi tanpa kesepakatan sebelumnya, maka hal itu sah-sah saja, menurut pendapat para ulama yang disepakati. Sebab mengawali penembakan tidak berpengaruh pada hasil tembakan.

Apabila kedua peserta sama-sama sepakat agar mereka secara bergantian menjadi penembak pertama, maka hal itu diperbolehkan, karena unsur keadilan dalam pertandingan masih tercipta.

Tapi ada juga kemungkinan bahwa kesepakatan kedua peserta agar salah satu dari mereka memulai terlebih dahulu pada setiap babaknya adalah hal yang tidak lazim, hingga tidak berpengaruh pada akad pertandingan, karena memang tidak ada pengaruh sama sekali memulai penembakan dengan ketepatan ataupun dengan jumlah sasaran yang berhasil dikenai. Bahkan tidak sedikit pemanah yang lebih memilih untuk menembak lebih terakhir dibandingkan lebih awal. Hingga kesepakatan tersebut dapat dikatakan keberadaannya seperti ketiadaannya.

Apabila orang pertama sudah menembakkan panahnya, maka dilanjutkan dengan penembak yang kedua, agar terselesaikan satu babak dengan sempurna, karena kata lomba menunjukkan makna saling, tidak hanya perbuatan dari satu orang saja. Dan juga karena hal itu lebih dekat dengan makna keadilan dan lebih mudah bagi setiap peserta, sebab saat lawan menembakkan panahnya maka pemanah dapat menggunakan waktu jeda tersebut untuk membenahi peralatannya, meluruskan busurnya, dan hal-hal lain yang dapat dipersiapkan untuk penembakan selanjutnya.

Namun jikapun para peserta bersepakat untuk menembakkan dua panah-dua panah sekaligus, maka itupun juga baik. Dan itulah yang dilakukan oleh para pemanah di zaman kita sekarang ini.

Begitupun jika para peserta sepakat agar pemanah pertama menembakkan panahnya dalam jumlah tertentu, lalu baru dilanjutkan oleh pemanah kedua dalam jumlah yang sama, maka hal itu diperbolehkan, karena jumlah tembakannya tetap sama, dan tembakan

yang beruntun tidak berpengaruh pada maksud dari pertandingan itu sendiri, meskipun bertentangan dengan tujuan utama.

Pasal: Apabila kedua peserta sepakat untuk memanah dalam jumlah yang banyak maka hal itu diperbolehkan, karena jika sesuatu yang jumlahnya sedikit diperbolehkan maka diperbolehkan pula dalam jumlah yang banyak. Namun jumlahnya tetap harus diketahui dan disepakati oleh keduanya.

Begitu pula jika mereka berdua sepakat untuk memanah pada saat-saat tertentu di setiap harinya. Hal itu diperbolehkan, karena tujuannya masih benar, sebab mereka atau salah satu dari mereka bisa jadi telah lelah hingga kemampuan memanahnya berkurang meskipun ia sebenarnya mahir dalam memanah.

Namun jikapun mereka tidak menyebutkan syarat waktu tertentu, hal itu juga diperbolehkan, namun harus dimaknai sesuai kebiasaan, yaitu di waktu siang dan dengan segera, seperti halnya akad-akad lainnya. Dengan demikian pertandingan itu dimulai sejak pagi hari dan diakhiri pada sore hari. Terkecuali ada sesuatu yang dapat menghalangi jalannya pertandingan, misalnya ada yang sakit, mendadak ada angin kencang, hujan, ataupun untuk memenuhi kebutuhan seperti makan, minum, shalat, buang hajat, dan lain sebagainya.

Apabila hari menjelang malam, maka pertandingan boleh dihentikan, karena menurut kebiasaan yang berlaku pertandingan tidak dilakukan di malam hari, oleh karena itu ketika tidak ada syarat tertentu yang disepakati maka akadnya disesuaikan dengan kebiasaan yang berlaku. Terkecuali jika mereka menyepakati untuk tetap melanjutkan pertandingan di malam hari, maka kesepakatan itulah yang dijalankan oleh mereka. Apabila suasana malam ketika itu cukup terang, maka penerangan tambahan tidak diperlukan, namun jika tidak cukup maka

penerangan boleh ditambahkan dengan alat bantu lainnya, seperti lampu, obor, lentera, lilin, dan lain sebagainya.

Jika terjadi sesuatu yang menghalangi pertandingan, seperti rintangan yang telah disebutkan di atas tadi, atau tiba-tiba saja ada busur panah yang patah, atau anak panahnya, atau tali busurnya putus, maka pertandingan boleh dihentikan untuk mengganti atau memperbaikinya. Apabila tidak memungkinkan maka pertandingan boleh ditunda sampai rintangannya sudah tidak ada lagi.

Pasal: Apabila salah satu dari peserta terlihat seperti mencoba untuk memperlambat jalannya pertandingan atau melakukan sesuatu yang tidak diperlukan, seperti menyeka busur panahnya, membersihkan anak panahnya, atau hal lain semacam itu, dengan maksud untuk menjenuhkan lawan hingga terlupa berapa banyak target yang sudah didapatkan atau hingga lawan menjadi hilang konsentrasinya, maka peserta itu harus dilarang berbuat demikian dan diminta agar segera menembakkan panahnya, namun tanpa dipaksa atau tergesa-gesa hingga membuatnya terkejut dan menghilangkan konsentrasinya untuk memanah lagi.

Dilarang pula bagi tiap peserta untuk mengucapkan sesuatu yang membuat lawannya merasa kesenangan hingga seakan melayang-layang di udara, misalnya dengan membangga-banggakan lawan, berdendang lagu pujian, atau dalam bentuk lain, terhadap tembakan lawan yang bagus, ataupun menghinanya ketika tembakannya buruk, atau memberitahukan seakan ia sedang mengajarinya.

Begitupun dengan para hadirin yang menonton pertandingan itu, dimakruhkan bagi mereka untuk memuji tembakan yang terkena target ataupun menghina atau meneriakkan tembakan yang meleset, karena akan membuat hati peserta lomba menjadi gundah.

Pasal: Apabila antara kedua peserta terjadi silang pendapat mengenai tempat berdiri dan tidak ada yang mau mengalah, maka harus dilihat terlebih dahulu alasannya, apabila salah satu dari mereka mengungkapkan alasan yang masuk akal, misalnya tempat yang dipilihnya membelakangi matahari hingga tidak silau atau tempat yang tidak diterpa angin yang cukup kencang, sedangkan peserta lain memilih tempat yang menghadap matahari atau ada angin yang cukup kencang ke arahnya, maka harus didahulukan peserta yang alasannya cukup masuk akal, yaitu membelakangi matahari atau tidak diterpa angin kencang, karena tempat seperti itulah yang biasanya dijadikan tempat untuk memanah. Terkecuali jika di awal mereka sudah menyepakati hal sebaliknya, maka kesepakatan itulah yang harus didahulukan, sebagaimana meneruskan perlombaan pada malam hari.

Sedangkan jika kedua tempat setara keadaannya, maka tempat yang harus didahulukan adalah tempat yang dipilih oleh peserta pertama. Lalu jika babak sudah berganti, dan pemanah kedua berhak untuk memanah lebih dulu maka ia boleh berganti tempat yang dipilihnya.

Pasal: Akad perlombaan memanah juga boleh dilakukan secara berjamaah, karena diriwayatkan bahwasanya suatu ketika Nabi ﷺ sedang berjalan melintasi tempat para sahabat beliau sedang berlomba panahan, dan beliau berkeinginan untuk ikut berlomba bersama mereka, lalu beliau berkata kepada mereka, "*Ayo memanah, aku memilih bersama Ibnul Adra'!*" Dan para sahabat pun merasa sungkan seraya berkata, "Bagaimana mungkin kami dapat memanah, sedangkan

engkau memilih bersama Ibnul Adra'" Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Ya sudah, memanahlah, aku bersama kalian semua.*"[320] HR. Bukhari.

Dan juga karena jika pertandingan memanah boleh dilakukan oleh dua orang maka boleh pula dilakukan oleh dua kelompok, karena maksud dari perlombaan memanah adalah mencari orang yang lebih mahir dalam memanah, dan hal itu dapat diperoleh meskipun dilakukan antar dua kelompok. Sebagaimana hal itu diperbolehkan pula dalam pertandingan balap kuda. Seperti disebutkan dalam riwayat, bahwasanya beliau pernah melombakan kuda pacuannya dari mulai Hafya sampai Tsaniyah Wada, yang jaraknya kira-kira enam hingga tujuh mil, dan beliau juga pernah melombakan kuda non pacuannya (kuda yang tidak dipersiapkan untuk berlomba pacu) dari mulai Tsaniyah Wada hingga masjid bani Zuraiq, yang kira-kira berjarak satu mil atau lebih.

Jika demikian, maka satu kelompok disetarakan hukumnya dengan satu orang. Oleh karena itu apabila ada sejumlah orang yang berkeinginan untuk mengikuti perlombaan memanah, maka semuanya dibagi menjadi dua kelompok saja.

Pembagian menjadi dua kelompok ini disampaikan oleh Al Qadhi, dan juga menjadi pendapat madzhab Syafi'i.

Namun ada kemungkinan tidak boleh seperti itu, karena keahlian secara perorangan menjadi syarat dalam pertandingan, sedangkan sebelum dilakukan test keahlian maka tidak dapat diketahui kesetaraan keahlian dalam dua kelompok tersebut.

Jika menurut pendapat ini, apabila sudah dilakukan test keahlian maka barulah setelah itu boleh dilakukan akad pertandingan. Sedangkan menurut pendapat Al Qadhi, akad boleh dilakukan sebelum test keahlian.

---

[320] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab sejarah (6/3507), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/17).

Bagaimanapun, pembagian kelompok tidak dapat dilakukan dengan cara diundi, karena bisa jadi satu kelompok diisi oleh orang-orang yang mahir memanah semuanya, sedangkan kelompok lainnya terdiri dari orang-orang yang tidak terlalu mahir, hingga inti yang dimaksud dari pertandingan memanah menjadi bias.

Pembagian kelompok hendaknya dilakukan oleh dua orang, ketua yang mereka pilih bersama-sama, lalu kedua orang tersebut memilih satu persatu secara bergantian hingga akhirnya menjadi dua kelompok yang setara jumlah dan kemampuannya. Tidak boleh hanya satu ketua saja yang memilih untuk dua kelompok tersebut. Dan tidak boleh pula satu ketua memilih seluruh anggotanya dalam satu waktu dengan tidak saling bergantian dengan ketua lain, karena bisa jadi ia memilih orang-orang yang paling mahir di antara mereka ke dalam kelompoknya saja. Dan tidak boleh pula ketuanya hanya satu orang untuk dua kelompok tersebut, karena ia akan condong ke satu kelompok hingga akan terjadi keributan. Dan tidak boleh pula kedua ketua memilih lebih dari satu orang dalam satu kali giliran, karena hal itu akan menyebabkan ketidak adilan.

Apabila kedua ketua tersebut berselisih pendapat mengenai siapa yang seharusnya memilih terlebih dahulu, maka hendaknya diundi di antara mereka berdua.

Pasal: Apabila seorang pemberi hadiah masuk ke dalam salah satu kelompok.

Apabila seorang pemberi hadiah masuk ke dalam salah satu kelompok, lalu kelompoknya terkalahkan, maka kelompoknya tidak perlu menanggung sedikitpun hadiah yang dijanjikan oleh orang tersebut, karena dia sendiri yang bertanggung jawab atas hadiah itu.

Kecuali jika sebelum pertandingan ia sudah bersepakat dengan kelompoknya untuk berpatungan atas hadiah tersebut.

Dan untuk kelompok lawan yang memenangi pertandingan, maka semua anggota kelompok tersebut harus mendapatkan bagian hadiah tersebut, baik yang tembakan panahnya tepat pada sasaran ataupun tidak menyentuhnya, menurut salah satu pendapat.

Sedangkan menurut pendapat lain, hadiah itu hanya dibagikan kepada orang-orang yang terkena targetnya saja, sedangkan mereka yang panahnya tidak menyentuhnya tidak mendapatkan apa-apa, karena hadiah itu hanya berhak diterima oleh pemanah yang terkena sasarannya. Berbeda dengan kelompok yang kalah, karena mereka semua berkewajiban untuk patungan, karena mereka sudah bersepakat untuk sama-sama menanggungnya.

Pasal: Anak panah yang digunakan harus sesuai jumlahnya dengan jumlah semua pemanah yang ada.

Apabila pertandingan dilakukan antar dua kelompok, maka anak panah yang digunakan harus sesuai jumlahnya dengan jumlah semua pemanah yang ada dan setara seluruhnya. Apabila ada tiga orang dalam satu kelompok, maka anak panahnya harus dapat dibagi tiga, jika ada empat orang maka panahnya harus dapat dibagi empat, dan begitu seterusnya. Sebab jika kurang dari itu, maka sulit bagi kelompok yang kekurangan panah untuk ikut berlomba dengan baik.

Pasal: Apabila pertandingan dilakukan antar dua kelompok, lalu ada satu orang yang tidak dikenal masuk ke dalam satu kelompok, namun ia cukup baik dalam hal memanah, maka orang itu boleh diikut

sertakan. Namun jika tidak, maka akad pertandingannya harus dibatalkan.

Apabila orang yang tidak dikenal itu telah dikeluarkan dari kelompok tersebut, maka harus ada satu orang lain yang dikeluarkan dari kelompok lawan, karena jumlah antar kelompok harus setara. Atau bisa juga kelompok yang mengeluarkan satu orang yang tidak dikenal itu mencari satu orang lain yang dikenal dan diketahui cukup baik dalam memanah sebagai penggantinya.

Namun jika ada yang mengatakan bahwa orang yang tidak dikenal itu merupakan seorang pemanah, dan pertandingan sudah dimulai, tapi dalam pertandingan itu ternyata hasil panahannya kurang baik, hingga kelompoknya menyatakan 'kami pikir dia pandai memanah' atau 'kami tidak tahu keahlian memanahnya', atau ternyata dalam pertandingan itu ternyata hasil panahannya sangat baik, hingga kelompok lawan menyatakan 'kami pikir dia tidak pandai memanah', maka kalimat itu tidak berarti sama sekali, dan ia seakan sudah mereka kenal saja, karena syarat dimasukkannya seseorang ke dalam kelompok memanah dalam suatu akad adalah mampu saja, yakni kemampuan dalam memanah, bukan kemahiran.

Pasal: Dalam sebuah pertandingan tidak boleh dikatakan: 'mari kita undi saja, apabila namamu keluar maka kamu yang jadi pemenangnya', atau '..jika namamu keluar maka aku yang jadi pemenangnya'.

Juga tidak boleh pula dikatakan: 'kita memanah sekarang, tapi jika salah satu dari kita panahnya menyentuh target maka lawannya lah yang menjadi pemenang', karena pertandingan memanah tersebut pertandingan berhadiah, maka tidak boleh dilakukan dengan cara diundi ataupun memenangkan yang kalah.

Apabila kedua kelompok menyepakati bahwa si fulan harus dipilih menjadi pemanah yang pertama untuk kelompok satu dan si fulan lainnya harus dipilih menjadi pemanah yang pertama untuk kelompok dua, kemudian si fulan lain untuk pemanah kedua kelompok satu dan si fulan lainnya untuk pemanah kedua kelompok dua, ini adalah kesepakatan batil dan tidak boleh diberlakukan. Sebab pemilihan pemanah untuk masing-masing kelompok ditentukan oleh ketuanya sendiri, sedangkan kelompok lawan tidak boleh ikut campur mengenai pemilihan pemanah untuk kelompok lain, jika mereka menyepakatinya di awal maka kesepakatan itu tidak dapat dilaksanakan.

Pasal: Apabila ada dua orang yang bertanding panahan, dan satu orang di antaranya adalah pemberi hadiah, lalu ada orang luar berkata kepada pemberi hadiah itu: aku akan jadi sekutumu, dalam untung ataupun rugi, jika kamu dikalahkan maka separuh hadiah akan kutanggung, namun jika kamu menang maka kamu harus memberikan kepadaku separuh hadiah yang kamu janjikan pada lawanmu. Hal-hal semacam ini tidak diperbolehkan.

Begitu pula jika peserta lombanya ada tiga orang, terdiri dari dua orang pemberi hadiah dan satu orang *muhallil* (orang ketiga yang tidak boleh menjanjikan hadiah). Lalu ada orang luar berkata kepada dua orang pemberi hadiah: aku akan jadi sekutu kalian, dalam untung ataupun rugi, jika kalian dikalahkan maka separuh hadiah akan kutanggung, namun jika kalian menang maka kalian harus memberikan kepadaku separuh hadiah yang kalian janjikan pada lawanmu.

Itupun tidak boleh, karena untung dan rugi hanya boleh dirasakan oleh peserta pertandingan saja, sedangkan orang yang tidak ikut serta memanah tidak boleh merasa untung ataupun rugi.

Apabila para peserta pertandingan bersepakat jika ada di antara mereka yang duduk maka ia telah kalah bertanding. Inipun tidak boleh, karena pemenang hanya ditentukan melalui pertandingan, sedangkan syarat tersebut bertentangan dengan tujuan pertandingan, maka tidak boleh ada syarat tersebut.

Pasal: Apabila sudah berlangsung pertandingan, lalu salah satu peserta ternyata mendapatkan lebih banyak target yang dikenainya, dan tiba-tiba lawannya berkata: kita hilangkan saja poin lebihmu maka aku akan memberikan seratus ribu kepadamu (maksudnya adalah diserikan kembali poinnya hingga setara). Inipun tidak boleh dilakukan, karena maksud dari pertandingan adalah mencari orang yang lebih mahir dalam memanah, dan perbuatan seperti itu akan membuat maksud yang ingin dicapai menjadi hilang.

Lain halnya jika mereka sepakat untuk membatalkan atau menyudahi akad yang sedang berlangsung lalu menyepakati akad lainnya, maka hal itu diperbolehkan. Namun jika mereka tidak membatalkan akad yang sedang berlangsung, dan tetap melanjutkan pertandingan, hingga akhirnya peserta yang unggul poin tadi memenangkan pertandingan, maka ia berhak untuk mendapatkan hadiah, dan ia harus mengembalikan uang seratus ribu tadi jika ia mengambilnya.

Pasal: Apabila kedua peserta pertandingan menyepakati agar tembakan yang terhitung terkena sasaran adalah tembakan *khawasil*, yakni yang penting hanya terkena target saja bagaimanapun keadaannya, selama bagian panah yang terkena target adalah bagian ujungnya yang tajam, karena jika hanya terkena bagian tengahnya atau bagian pangkalnya saja, misalnya panah itu ditemukan menempel pada

target namun dalam keadaan terbalik, maka tembakan itu tidak terhitung telah terkena target, karena hal itu dihitung sebagai kesalahan.

Apabila ada panah yang patah menjadi dua, dan hanya setengah bagian panah itu saja yang terkena target, maka itupun tidak dihitung telah terkena target.

Apabila targetnya berupa sebuah kulit yang dipenuhi jahitan karena terkoyak-koyak, seperti halnya baju compang-camping yang ditambal di sana-sini, lalu panah salah satu peserta terkena tambalan tersebut, maka harus dilihat terlebih dahulu syarat-syarat yang mereka sepakati, jika mereka menyepakati hanya harus terkena target saja, tidak mengikatnya dengan syarat harus selain tambalan, maka panah tadi terhitung terkena target, karena tambalan itupun merupakan bagian dari target.

Adapun jika panahnya terkena gantungan dari target tersebut (yakni pengait atau semacam paku yang digunakan untuk penahan target agar tidak jatuh), maka panah itu tidak terhitung telah terkena target, karena gantungan bukan berbahan kulit yang dijadikan target.

Pasal: Apabila target ditiup oleh angin dan ternyata panahnya tertancap pada tempat target.

Apabila target ditiup oleh angin dan ternyata panahnya tertancap pada tempat target yang sudah tidak ada targetnya, maka panah itu terhitung telah terkena target jika syarat yang mereka sepakati adalah *khawasil* (yakni hanya terkena target saja bagaimanapun keadaannya), karena jikapun target itu masih berada di tempatnya maka pemanah itu tentu sudah mengenainya.

Namun jika syarat yang mereka sepakati adalah *khawasiq* (yakni terkena target dan menancap), maka menurut Al Qadhi harus dilihat

terlebih dahulu, apabila targetnya cukup kokoh, maka panah yang terkena tempatnya semula dihitung sebagai poin tambahan baginya, karena jikalau target itu tidak bergerak maka pastilah akan dikenainya. Tapi jika tidak cukup kokoh maka tidak dihitung sebagai poin tambahan. Namun jika targetnya kokoh, namun panahnya tidak menancap, atau karena cara memanahnya yang tidak cukup kuat, maka poin tidak diberikan kepada pemanah dan tidak pula kepada lawannya, karena kita tidak tahu apakah panah itu akan menancap pada target jika target itu tetap berada di tempatnya atau tidak.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sedangkan menurut Abu Al Khaththab, apabila mereka menyepakati syarat target *khawasiq* (yakni terkena target dan menancap), maka panah yang menancap di tempat semula target tersebut tidak dihitung sebagai poin untuk pemanah dan tidak pula bagi lawannya, karena kita tidak tahu apakah panah itu akan menancap pada target jika target itu tetap berada di tempatnya atau tidak. Namun jika panah itu menancap di tempat lain, tidak terkena target dan tidak pula menancap di tempat semula target, maka poinnya didapatkan oleh lawan, bukan untuk pemanahnya, karena ia melakukan kesalahan.

Pasal: Apabila pemanah telah melepaskan anak panahnya lalu anak panah itu tidak terkena target dikarenakan ada penyebab non teknis, misalnya karena patahnya busur, atau putusnya tali busur, atau ada hewan yang tiba-tiba datang menghalangi anak panahnya untuk mencapai sasaran, atau tiba-tiba ada angin kencang yang menerbangkan anak panahnya ke tempat lain, maka babak itu ia tidak dihitung telah memanah, karena kesalahan bukan terletak pada kemahirannya memanah namun karena ada penyebab lain non teknis.

Al Qadhi menambahkan: Jikapun panahnya terkena sasaran, maka ia tetap tidak mendapatkan poin, karena jika babak itu tidak dapat menjadi poin bagi lawan ketika panahnya tidak terkena target maka tidak dapat pula menjadi poin untuk pemanah ketika mengenainya. Dan juga karena jika angin yang menerbangkan anak panahnya bisa memalingkan tujuan ke tempat yang lain ketika seharusnya tepat ke sasaran maka angin itu juga bisa menerbangkannya ke sasaran ketika seharusnya menyasar ke tempat lain, hingga terkenanya target oleh panah tersebut bukan karena kemahirannya memanah melainkan karena angin yang membawa panahnya ke sana.

Namun jika angin yang berhembus hanya angin biasa yang sepoi-sepoi, dan biasanya angin seperti itu tidak berpengaruh pada kecepatan dan ketepatan panah yang dilepaskan, maka angin itu tidak dapat dijadikan alasan untuk tersasar atau tidaknya panah peserta lomba, karena angin tidak mungkin ditiadakan sama sekali dari udara, dan juga karena angin yang melambai biasanya tidak mempengaruhi pelesatan panah kecuali jika tembakannya memang lemah dan tidak berguna.

Pasal: Apabila kedua peserta pertandingan menyepakati syarat *khawasiq*, yakni panah yang terkena target dan menancap pada target, maka ketika ada panah yang terkena target dan panah itu tetap menancap di sana maka poinnya terhitung untuk pemanahnya. Namun jika hanya tergores saja dan tidak menancap, maka poinnya tidak dihitung untuk pemanah melainkan untuk lawannya. Sedangkan jika panah itu menembus target, maka poinnya terhitung untuk pemanah, karena penembusan terhadap target dikarenakan kencangnya laju panah yang dilepaskan, maka penembusan itu lebih mantap daripada hanya menancap saja.

Namun jika targetnya terkena secara *khawariq*, yakni terlubangi namun setelah itu panahnya jatuh dari target, maka ada dua pendapat,

Pertama: dihitung poin untuknya, karena ia telah melubangi target yang sebenarnya memenuhi syarat *khawasiq*, namun karena alasan tertentu panah itu tidak menancap pada target tersebut, misalnya karena terlalu luasnya ukuran lubang yang dibuat panah tersebut, atau karena hal lain semacamnya.

Kedua: tidak dihitung poin untuknya, karena mereka sudah menyepakati syarat *khawasiq*, hingga panah itu harus benar-benar menancap pada target tersebut.

Adapun jika terhalangnya panah untuk menancap pada target dikarenakan pertemuannya dengan sesuatu yang cukup keras, misalnya kayu, batu, tulang, tanah keras, atau semacamnya, maka ada dua pendapat, seperti dua pendapat yang telah disebutkan di atas. Hanya saja, poin yang tidak diberikan kepada pemanah tersebut juga tidak diberikan kepada lawannya, karena benar-benar ada penghalang yang mencegah panah itu untuk menancap pada targetnya, hingga hukumnya mirip dengan hukum jikalau panahnya tidak sampai ke tujuan karena disebabkan sesuatu yang non teknis.

Apabila mereka berbeda pendapat mengenai adanya penghalang, maka harus dilihat terlebih dahulu, jika mereka berdua mengetahui ada lubang di sana, baik dengan cara kesepakatan ataupun dengan bukti, maka mereka harus melihat secara langsung tempat lubang tersebut, apabila tidak ada sesuatu yang dapat mencegah panah itu untuk menancap pada target maka lawannya dibenarkan, sedangkan jika memang ada sesuatu yang menghalangi panah itu untuk menancap maka pemanahnya yang benar, dan mereka tidak perlu melakukan sumpah, karena keadaannya dapat dilihat secara langsung benar tidaknya.

Namun jika mereka tidak mengetahui ada lubang, tapi mereka sepakat bahwa panah itu telah mengenai targetnya, dan di belakang target itu tidak ada sesuatu yang menghalangi panah untuk dapat menancap, maka klaim lawan yang benar, tanpa perlu bersumpah pula, karena pemanah pun mengakui bahwa pada target itu tidak ada lubangnya dan di belakangnya tidak ada penghalang.

Sedangkan jika ada penghalang di belakang target, sedangkan lawan beralasan bahwa panah peserta tersebut tidak mengenai penghalang di belakang target, maka yang dibenarkan adalah klaim lawan di bawah sumpah, karena memang hukum awalnya tidak terkena apa-apa, dengan kemungkinan klaim dari peserta tersebut yang terbantahkan dengan sumpah lawan. Dan jika lawan mengklaim bahwa lubang yang ada bukanlah akibat panah peserta, maka klaim tersebut pula yang dibenarkan, dengan di bawah sumpah pula.

Pasal: Apabila kedua peserta pertandingan menyepakati syarat *khawasiq* (terkena target dan menancap), lalu ada panah dari tembakan seorang peserta terkena sebuah lubang yang sudah ada pada target hingga lubang itu semakin besar dan membuat panah itu menancap di belakang target dan bersandar pada target, maka harus dilihat dulu, apabila bagian belakang target cukup kokoh seperti halnya target, maka poinnya dihitung untuk pemanah, karena diyakini kalau saja tidak ada lubang pada target maka panah itu pasti akan menancap di sana. Sedangkan jika bagian belakang target terbuat dari tanah maka tidak dihitung poinnya untuk pemanah dan tidak pula untuk lawannya, karena kita tidak tahu apakah panah itu akan menancap pada target jika mengenainya dengan kuat ataukah tidak.

Jika panah yang dilepaskan oleh seorang peserta menembus lubang yang sudah ada pada target dan menancap pada bagian

belakang target dengan membawa sekelumit bagian dari target, lalu pemanah mengatakan: Panahku sebenarnya menancap di target, dan ini ada bagian dari target yang dibawa oleh panahku, tapi karena kekuatan tembakanku makanya panahku menancap di bagian belakang target. Namun lawannya membantah dan berkata: Sekelumit bagian itu memang sobekan dari target, tapi sudah ada di belakang target sebelumnnya. Jika demikian, apabila diyakini bahwa target yang disasar sebelumnya baik-baik saja, tidak ada sobekan sebelumnya, maka yang dibenarkan adalah klaim dari pemanah, sedangkan jika mereka memperdebatkan itu maka Al Qadhi berpendapat, situasinya sama seperti situasi sebelumnya. Apabila bagian belakang target tidak kokoh, maka tidak dihitung sebagai poin untuk pemanah, sedangkan jika kokoh maka dihitung poin untuknya.

Apabila ada panah yang dilepaskan oleh seorang peserta menancap pada target namun menempel di atas sebuah panah yang sudah ada di sana, maka poinnya tidak dihitung untuk pemanah dan tidak pula untuk lawannya, karena kita tidak tahu secara yakin kalau tidak ada panah yang sudah menancap pada target itu apakah panah yang dilepaskan peserta tersebut akan tetap menancap ataukah akan terjatuh.

Pasal: Apabila ada seseorang berkata kepada pemanah: Panahlah target itu, apabila kamu mengenainya maka aku akan memberikanmu hadiah sebesar lima puluh ribu. Tantangan seperti ini dibenarkan, karena hadiah yang diberikan termasuk dalam hukum upah atas suatu pekerjaan, karena penantang akan mengeluarkan sejumlah uang kepada pemanah untuk melakukan suatu perbuatan yang diperintahkan. Namun ini tidak termasuk pertandingan memanah, karena pertandingan memanah dilakukan paling sedikit oleh dua orang

ataupun oleh dua kelompok yang sama-sama saling memanah target dan hadiah diberikan kepada orang atau kelompok yang memenanginya.

Jika orang tersebut berkata kepada pemanah: Panahlah target itu, apabila kamu mengenainya maka aku akan memberikanmu hadiah sebesar lima puluh ribu, namun jika kamu meleset maka kamu harus memberikan hadiah kepadaku sebesar lima puluh ribu juga. Tantangan seperti ini tidak dibenarkan, karena masuk dalam bab taruhan.

Jika orang tersebut berkata kepada pemanah: Panahlah target itu sebanyak sepuluh kali, apabila sebagian besar tembakanmu mengenai target itu maka aku akan memberikanmu hadiah sebesar lima puluh ribu. Tantangan ini dibenarkan, karena orang tersebut akan memberikan hadiah bagi pemanah dengan syarat sebagian besar panah yang ditembakkan terkena target yang dimaksud. Sebagian besar yang dimaksud adalah lebih dari separuh, yakni mulai dari enam hingga sepuluh.

Jika orang tersebut berkata kepada pemanah: Panahlah target itu sebanyak sepuluh kali, apabila sebagian besar tembakanmu mengenai target itu maka aku akan memberikanmu hadiah untuk setiap tembakan yang terkena target sebesar lima puluh ribu. Tantangan ini juga dibenarkan. Begitu pula jika orang itu berkata: Panahlah target itu sebanyak sepuluh kali dan aku akan memberikanmu hadiah untuk setiap tembakan yang terkena target sebesar lima puluh ribu. Begitu juga apabila orang itu berkata: Panahlah target itu sebanyak sepuluh kali, maka aku akan memberikan hadiah sebesar lima puluh ribu jika kamu dapat melakukannya kurang dari sepuluh menit.

Atau dengan kalimat-kalimat lain semacam itu. Semua itu diperbolehkan karena hadiah atau upah itu diberikan dengan timbal balik kejituan dalam memanah. Dan hukumnya setara seperti jika

seseorang berkata: Ambilkan aku air dari sumur ini maka aku akan memberikan satu kilo mangga untuk setiap ember yang kamu ambil. Atau seseorang berkata: Barangsiapa yang dapat mengembalikan hamba sahayaku yang melarikan diri, maka aku akan memberikan hadiah sebesar seratus ribu untuk setiap hamba sahaya yang dibawa.

Lain halnya jika orang tadi berkata: Panahlah target itu sebanyak sepuluh kali, dan setiap kesalahan yang kamu buat (yakni tidak terkena target) maka aku akan memberikan hadiah untukmu sebesar lima puluh ribu untuk setiap kesalahan. Ini tidak boleh, karena pemanah itu tidak perlu melakukan apa-apa untuk mendapatkan hadiah itu.

Pasal: tidak menyebutkan jenis busur yang digunakan.

Apabila disepakati suatu akad pertandingan lomba panahan, namun kedua peserta tidak menyebutkan jenis busur yang digunakan, maka menurut Al Qadhi akad itu tetap sah, asalkan busur yang digunakan setara, apakah busur buatan Arab ataukah busur buatan asing.

Namun pada kesempatan lain Al Qadhi melarang hal itu, hingga mereka menyebutkan jenis busur yang digunakan untuk memanah saat berakad, karena dengan tidak menyebutkannya bisa jadi akan membuat perselisihan nantinya. Dan kemungkinan perselisihan itu sangat mungkin diantisipasi sebelumnya dengan cara menentukan jenis busur yang akan digunakan, oleh karena itu wajib hukumnya menentukan busur pada saat berakad.

Apabila kedua peserta lomba bersepakat untuk menggunakan busur *nasyab*, maka akadnya sah, dan pertandingan itu harus menggunakan busur buatan asing, karena itulah yang dimaksud dengan kata *nasyab*, sedangkan untuk busur buatan Arab disebut dengan kata *an-nabl.* Apabila sudah ditentukan jenis busurnya, maka tidak boleh lagi

berganti ke busur yang lain selama pertandingan, karena boleh jadi salah satu dari mereka lebih mahir untuk menggunakan satu jenis busur saja, dan tidak untuk busur yang lain.

Jika mereka berdua menentukan pada akad pertandingan untuk menggunakan di antara kedua busur tersebut, maka akad itu tidak sah, karena penentuan mereka itu tidak menentukan dengan jelas busur yang mana yang sebenarnya ingin mereka gunakan.

Apabila mereka berdua bersepakat agar salah satu dari mereka menggunakan busur *nasyab* sedangkan yang lain dengan busur *an-nabl*, atau salah satu dari mereka menggunakan busur yang pendek sedangkan yang lain dengan busur yang panjang, maka ada dua pendapat,

Pertama: Akadnya sah, karena keduanya sama-sama busur, maka pertandingan tetap boleh dilakukan meskipun jenis busurnya berbeda, seperti halnya kuda dan unta.

Inilah pendapat Al Qadhi dan Imam Syafi'i.

Kedua: Akadnya tidak sah, karena pertandingan yang menggunakan busur yang berbeda dapat mempengaruhi nilai yang didapatkan. Begitupun dengan hukum pertandingan antara dua jenis hewan yang berbeda, yaitu kuda dan unta yang disebutkan oleh pendapat pertama.

Pasal: Dari pernyataan Ahmad yang eksplisit dapat diambil kesimpulan bahwa ia memperbolehkan pemanah untuk menggunakan busur buatan Persia, dan ia juga menyatakan bahwa perlombaan panahan juga boleh menggunakan busur tersebut.

Namun Abu Bakar bin Ja'far berpendapat bahwa penggunaan busur buatan Persia dimakruhkan, karena diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwasanya ketika suatu kali beliau melihat ada seseorang menggunakan busur buatan Persia beliau berkata, "*Buanglah busur itu, karena busur itu telah terkutuk. Pakailah oleh kalian busur Arab dan tombak Arab, karena dengan keduanyalah agama Allah akan terangkat, dan dengan keduanyalah Allah menempatkan kalian di muka bumi.*"[321] HR. Al Atsram.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, ijma ulama terkait pembolehan memanah dengan menggunakan busur tersebut dan pembolehan membawanya.

Busur itu digunakan di segenap wilayah Islam dan banyak digunakan oleh pasukan Islam ketika berjihad di zaman kita sekarang ini.

Adapun mengenai hadits Nabi ﷺ, kemungkinan besar beliau mengutuk untuk saat itu saja bagi orang yang membawanya, karena pada zaman itu hanya orang asing yang menggunakan busur tersebut, dan orang asing itu belum masuk Islam ketika itu. Dan beliau melarang orang-orang Arab untuk membawanya ketika itu karena ketidak tahuan mereka tentang penggunaan busur tersebut, oleh karena itulah beliau memerintahkan untuk menggunakan busur yang mereka ketahui penggunaannya.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwasanya ada sejumlah orang yang memperbolehkan menggunakan busur buatan Persia dengan dalil firman Allah ﷻ, "*Dan persiapkanlah dengan segala kemampuan untuk menghadapi mereka dengan kekuatan yang kamu miliki..*" (Qs. Al Anfaal [8]: 60), yakni dengan semua kekuatan yang ada, termasuk juga

---

[321] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab jihad (2/2810).

busur buatan Persia, karena busur tersebut masuk ke dalam keumuman perintah pada ayat itu.

1777. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Larangan bagi penunggang kuda untuk membawa kuda lain selain kuda yang ditungganginya agar kuda tersebut dapat memacunya lebih cepat untuk berlari, dan larangan untuk meneriaki kuda (agar lebih kencang larinya) saat perlombaan sedang berlangsung. Sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Tidak perlu ada penyokong (janab) dan tidak perlu juga suara sokongan (jalab).*"

Yang dimaksud dengan *janab* pada hadits Nabi ﷺ tersebut adalah kuda pendamping yang dibawa oleh pembalap kuda untuk mendampingi kudanya tanpa ada orang yang mengendarainya. Kuda pendamping itu biasanya digunakan untuk menyemangati kuda yang sedang ditunggangi agar lebih cepat dalam berlari.

Itulah makna yang dapat disimpulkan dari pernyataan Al Khiraqi di atas.

Sementara Al Qadhi berpendapat, bahwa makna *janab* adalah, seekor kuda cadangan yang dibawa oleh seorang pembalap untuk dapat ditunggangi sebagai ganti kuda pertama ketika sudah hampir mencapai garis finish, karena kuda tersebut masih semangat dan belum terlalu lelah.

Ibnul Munzir menanggapi makna tersebut berkata: Itulah makna yang disampaikan olehnya, namun aku tidak yakin itu benar, karena kuda yang digunakan dalam sebuah perlombaan harus ditentukan terlebih dahulu ketika akad, oleh karena itu apabila seorang pembalap sudah menentukan kuda yang akan digunakan maka ia tidak boleh menggantinya dengan kuda lain pada saat perlombaan berlangsung.

Dan juga karena ketika seseorang mengganti kudanya ketika perlombaan berlangsung bisa jadi akan memakan waktu yang cukup lama hingga pembalap lain akan memenangkan perlombaan itu, bukan karena lebih cepat, namun karena pembalap lain sibuk mengganti kudanya. Dan juga karena maksud dari balapan kuda adalah untuk mengetahui cepatnya lari seekor kuda pada satu ronde secara penuh, oleh karena itu jika seorang pembalap mengganti kudanya ketika hendak mencapai garis finish maka maksud itupun tidak tercapai.

Sedangkan yang dimaksud dengan *jalab* adalah berteriak di belakang kuda yang sedang berlari dan membuat kegaduhan untuk menyemangatinya agar berlari lebih kencang.

Begitulah makna yang disampaikan oleh imam Malik.[322]

Riwayat dari Abu Ubaid juga menyebutkan makna seperti itu. Namun ada pula riwayat lain yang menyebutkan makna: pemungut zakat yang mengumpulkan pemilik hewan ternak untuk mengambil zakatnya.

Sementara Qatadah berpendapat bahwa *jalab* itu maknanya tidak jauh beda seperti *janab*.

Namun pendapat pertama lebih tepat, sebagaimana diriwayatkan dari Imran bin Hushain, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Tidak perlu ada penyokong (janab) dan tidak perlu juga suara sokongan (jalab) pada pertandingan balapan kuda.*"[323] HR. Abu Daud.

Dan disebutkan pula pada hadits yang diriwayatkan dari Ali terkait perlombaan balap kuda ini, yang mana di akhir riwayat itu Ali mengatakan, "Dan ingatlah, dalam Islam tidak perlu ada penyokong (yakni kuda lain yang menyokong kuda yang ditungganginya), tidak perlu

---

322 Pendapat tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/21,22).

323 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab jihad (3/2581).

ada suara sokongan (yakni teriakan untuk menyokong kuda agar lebih cepat berlari), dan jangan memihak."[324]

Diriwayatkan pula, dari Ibnu Abbas, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Barangsiapa yang berbuat sokongan terhadap kuda saat perlombaan maka ia bukanlah termasuk kaum kita.*"[325]

---

[324] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab nikah (3/1123), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/439).

[325] Hadits itu disebutkan oleh Al Haitsami dalam kitab Al Majma (5/265).

كِتَابُ الأَيْمَانِ

KITAB SUMPAH

Sumpah termasuk dalam syariat Islam, adapun dasar dan ketetapan hukumnya berasal dari Al Qur`an, hadits Nabi ﷺ, dan ijma para ulama.

Untuk dasar hukum dari Al Qur`an, di antaranya firman Allah ﷻ, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89), juga firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan.*" (Qs. An-Nahl [16]: 91).

Nabi ﷺ juga sering diperintahkan oleh Allah ﷻ untuk menyertakan sumpah dalam kalimatnya, yaitu pada tiga ayat berikut ini:

Pada firman Allah ﷻ, "*Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad), "Benarkah (adzab yang dijanjikan) itu?" Katakanlah, "Ya, demi Tuhanku, sesungguhnya (adzab) itu pasti benar dan kamu sekali-kali tidak dapat menghindar.*" (Qs. Yunus [10]: 53).

Juga pada firman Allah ﷻ, "*Dan orang-orang yang kafir berkata, "Hari Kiamat itu tidak akan datang kepada kami." Katakanlah,*

"Pasti datang, demi Tuhanku yang mengetahui yang gaib, Kiamat itu pasti akan datang kepadamu." (Qs. Saba [34]: 3).

Dan juga pada firman Allah ﷻ, *"Orang-orang yang kafir mengira, bahwa mereka tidak akan dibangkitkan. Katakanlah (Muhammad), "Tidak demikian, demi Tuhanku, kamu pasti dibangkitkan, kemudian diberitakan semua yang telah kamu kerjakan."* (Qs. At-Taghabun [64]: 7).

Adapun untuk dasar hukum dari hadits Nabi ﷺ, di antaranya sabda beliau,

إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا

"Demi Allah, sesungguhnya aku insya Allah tidak bersumpah terhadap suatu perbuatan (kecuali menepatinya), namun jika aku melihat ada yang lebih baik daripada perbuatan itu, maka aku akan melakukan yang lebih baik itu dan menanggalkan sumpahku dengan menanggung kafaratnya." (*Muttafaq Alaih*).

Kalimat sumpah yang sering diucapkan oleh Nabi ﷺ adalah kalimat *wa musharrifil quluub* (demi Tuhan yang memalingkan hati) dan *wa muqallibil quluub* (demi Tuhan yang membolak-balikkan hati).[326]

Dan banyak lagi ayat dan hadits yang berkaitan dengan sumpah selain ayat dan hadits di atas.

---

[326] Hadits mengenai hal itu diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab tauhid (13/7391), juga oleh At-Tirmidzi pada bab nadzar (4/1540), juga oleh An-Nasa`i pada bab sumpah dan nadzar (7/3770,3771), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2092), juga oleh Ad-Darimi pada bab nadzar (2/2350), dan juga oleh Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/14/480).

Para ulama dan segenap umat islam juga sepakat bahwa sumpah itu termasuk dalam syariat Islam, dan itu merupakan ijma mereka.

Pasal: Sumpah bagi setiap mukallaf yang tidak terpaksa melakukannya dan menginginkannya hukumnya sah, dan tidak sah hukumnya jika dilakukan oleh kanak-kanak, orang gila, ataupun orang yang sedang tidur, sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda "*Terangkat semua taklif dari tiga golongan umatku..*"

Dan juga karena sumpah merupakan suatu ucapan yang terkait dengan kewajiban pemenuhan hak, maka tidak sah hukumnya jika diucapkan oleh selain mukallaf, seperti halnya sebuah ikrar.

Adapun untuk orang yang sedang mabuk, ada dua pendapat terkait hukum sumpahnya, dan yang mendasari perbedaan itu adalah perbedaan pendapat apakah orang yang sedang mabuk itu termasuk orang yang mukallaf atau tidak.

Sedangkan untuk orang yang dipaksa untuk bersumpah, menurut kami hukumnya juga tidak sah.

Pendapat itu pula yang dinyatakan oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i.

Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa orang yang dipaksa tetap sah sumpahnya, karena orang tersebut termasuk dalam kategori mukallaf, maka tetap sah seperti halnya orang yang tidak dalam paksaan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat Abu Umamah dan Watsilah bin Asqa, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda,

لَيْسَ عَلَى مَقْهُورٍ يَمِينٌ

"*Tidak ada sumpah dari orang yang dipaksa.*"[327]

Dan juga karena sumpah adalah sebuah ucapan yang harus dipertanggung jawabkan, sedangkan orang yang dipaksa untuk bersumpah sudah terangkat dosanya dan tanggung jawab atas sumpahnya itu, sebagaimana kalimat kufur yang diucapkan oleh orang yang dipaksa.

Pasal: Sumpah yang diucapkan oleh orang kafir juga dianggap sah.

Sumpah yang diucapkan oleh orang kafir juga dianggap sah, dan mereka juga diharuskan untuk menanggung kafaratnya jika melanggar sumpah tersebut, baik pelanggaran itu dilakukan ketika masih kafir ataupun sudah memeluk agama Islam.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i dan Abu Tsaur.

Sementara Ibnul Munzir hanya mengharuskan mereka untuk menanggung kafarat jika pelanggaran sumpahnya dilakukan setelah memeluk agama Islam.

Sedangkan Ats-Tsauri dan ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa sumpah yang diucapkan oleh orang kafir tidak sah, karena mereka bukan termasuk mukallaf.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Umar pernah bernadzar di masa

---

[327] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab Sunannya (4/171). Namun hadits ini palsu, sebagaimana tercantum dalam kitab Dhaif Al Jami (4903).

jahiliyahnya untuk beri'tikaf di Masjidil Haram, lalu setelah ia memeluk agama Islam Nabi ﷺ memerintahkannya untuk menunaikan nadzar tersebut.

Dan juga karena orang kafir juga dapat bersumpah, sebagaimana disebutkan pada firman Allah ﷻ, "*Maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian, hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah shalat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 106).

Kami tidak membenarkan bahwa orang kafir bukan termasuk mukallaf, karena mereka tetap berkewajiban untuk melaksanakan ibadah sebagaimana halnya orang beriman, hanya saja mereka digugurkan semua kewajiban ibadahnya semasa kafir ketika mereka sudah memeluk agama Islam. Sedangkan selain masalah peribadatan, seperti nadzar dan sumpah, maka hukumnya tetap harus dijalannya dan masih tetap dipikul oleh mereka.

Pasal: Tidak boleh bersumpah dengan selain nama Allah atau sifat-Nya.

Misalkan saja bersumpah atas nama ayahnya, atau atas nama Ka'bah, atau atas nama sahabatnya, atau atas nama seorang imam, dan lain sebagainya (misalnya dengan bersumpah: demi langit dan bumi aku akan mengambil air dari sumur itu).

Imam Syafi'i berkata: Aku khawatir hal itu termasuk sebuah perbuatan maksiat.

Ibnu Abdil Barr menyatakan: Hal ini adalah sebuah dasar hukum yang disepakati oleh seluruh ulama dan menjadi ijma mereka.

Namun sebenarnya ada juga yang berpendapat bahwa hal itu diperbolehkan, karena Allah ﷻ sering bersumpah dengan menggunakan nama makhluk-Nya, misalnya, "*Demi (rombongan malaikat) yang berbaris bersaf-saf.*" (Qs. Ash-Shaffaat [37]: 1), atau, "*Demi (malaikat-malaikat) yang diutus untuk membawa kebaikan.*" (Qs. Al Mursalat [77]: 1), atau juga, "*Demi (malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan keras.*" (Qs. An-Naziat [79]: 1), dan lain sebagainya.

Nabi ﷺ juga pernah berkata kepada orang A'rabi, "*Demi ayahnya, dia termasuk orang yang akan bahagia di hari kiamat nanti jika ia benar-benar melakukan apa yang ia katakan.*"

Juga disebutkan pada riwayat dari Abu Al Usyara, "*Demi ayahmu, kalaupun kamu menyembelihnya melalui paha hewan itu maka aku akan memperbolehkannya untukmu.*"

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Umar bin Khaththab, bahwasanya Nabi ﷺ pernah kedapatan Umar sedang bersumpah atas nama ayahnya, lalu Nabi berkata, "*Sesungguhnya Allah ﷻ melarang kalian untuk bersumpah dengan mengatas namakan ayah kalian. Barangsiapa yang hendak bersumpah, maka bersumpahlah atas nama Allah atau tidak bersumpah sama sekali.*" Lalu Umar setelah menyampaikan hadits ini berkata: Aku tidak pernah bersumpah lagi dengan mengatas namakan ayahku, baik kalimatku secara langsung ataupun ketika memberitahukan riwayat seseorang.

Diriwayatkan pula, dari Ibnu Umar, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah dengan selain nama Allah maka ia telah menyekutukan-Nya.*" Setelah meriwayatkan hadits ini At-Tirmidzi berkata: Hadits ini tergolong hadits hasan.

Diriwayatkan pula, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah atas nama Lata dan Uza (dua berhala sesembahan*

kaum musyrikin Quraisy), maka katakanlah: laa ilaaha illallaah (tidak ada Tuhan melainkan Allah)."[328]

Diriwayatkan pula, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah dengan menggunakan agama selain Islam (misalnya: aku bersumpah akan melakukan anu jika tidak maka aku beragama Yahudi), padahal ia berbohong (yakni hanya bercanda), maka dia sudah menjadi seperti yang dikatakannya (yakni beragama Yahudi, namun ini hanyalah kecaman yang sangat keras dari Nabi ﷺ agar hal itu tidak dilakukan).*"[329] (*Muttafaq Alaih*)

Pada riwayat lain disebutkan, "*Barangsiapa yang bersumpah bahwa ia telah melepaskan diri dari agama Islam (misalnya: aku bersumpah akan melakukan anu jika tidak maka aku keluar dari agama Islam), jika maksudnya berbohong maka ia tetap seperti yang dikatakannya, dan jika ia tidak berbohong (yakni ia memang benar-benar melakukan hal itu) maka ia tidak kembali dalam agama Islam dengan selamat (akidahnya, yakni ia telah berdosa besar karena menyepelekan permasalahan agamanya melalui sumpah yang diucapkan).*"[330] HR. Abu Daud.

Adapun terkait dengan sumpah Allah dengan menyebut makhluk-makhluk ciptaan-Nya, itu merupakan pembuktian atas kuasa-Nya dan keagungan-Nya, dan Allah berhak untuk bersumpah atas nama

---

[328] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab tafsir (8/4860), juga oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3247), juga oleh An-Nasa`i pada bab sumpah dan nadzar (7/3784), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2096).

[329] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab jenazah (3/1363), juga oleh Muslim pada bab iman (1/176,177/104,105), juga oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3257), juga oleh An-Nasa`i pada bab sumpah dan nazar (7/3779), juga oleh At-Tirmidzi pada bab nadzar (4/1543), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2098).

[330] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3258), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2100).

apapun yang ia kehendaki, tidak tepat jika sumpah manusia dikiyaskan dengan sumpah Allah ﷻ.

Dan ada juga yang menafsirkan, bahwa sumpah Allah atas nama makhluk-Nya sebenarnya terdapat dhamir yang tersembunyi, dan maksudnya adalah Tuhan dari makhluk tersebut, misalnya firman Allah, wadh-dhuha (demi waktu dhuha), sebenarnya yang dimaksud adalah demi Tuhannya waktu dhuha.

Sedangkan terkait dengan hadits Nabi ﷺ, "*Demi ayahnya, dia termasuk orang yang akan bahagia di hari kiamat nanti jika ia benar-benar jujur dengan perkataannya.*" Ibnu Abdil Barr menyatakan: lafaz hadits ini tidak terjaga dengan baik. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Malik dan para imam hadits lainnya, namun mereka tidak berpendapat seperti itu.

Sementara untuk hadits yang diriwayatkan dari Abul Usyara, ketika hadits ini ditanyakan kepada Ahmad, ia malah balik bertanya: benar ada hadits itu?

Maksudnya hadits itu tidak *shahih*. Oleh karena itulah para ulama fiqih tidak mengambil matan hadits tersebut sebagai pendapat mereka untuk memperbolehkan penyembelihan melalui paha hewan. Kalaupun hadits itu *shahih*, maka kemungkinan besar hadits itu diucapkan sebelum adanya larangan, karena Umar pernah bersumpah seperti itu lalu Nabi ﷺ yang kebetulan mendengarnya menegur Umar dan melarangnya bersumpah demikian. Dan tidak ada hadits lain yang berisi sumpah seperti itu setelah pelarangan tersebut. Oleh karena itulah ketika Umar menyampaikan hadits itu (yang tentu saja setelah Nabi ﷺ telah tiada), ia berkata: Aku tidak pernah bersumpah lagi dengan mengatas namakan ayahku, baik kalimatku secara langsung ataupun ketika memberitahukan riwayat seseorang.

Kalaupun hukumnya tidak sampai diharamkan, maka hukum bersumpah dengan mengatas namakan selain Allah itu hukumnya makruh. Apabila seseorang bersumpah demikian maka hendaknya ia beristighfar kepada Allah dan menyebut nama Allah, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang bersumpah atas nama Lata dan Uza (dua berhala sesembahan kaum musyrikin Quraisy), maka katakanlah: laa ilaaha illallaah (tidak ada Tuhan melainkan Allah).*"

Sebab bersumpah selain atas nama Allah adalah perbuatan buruk, dan perbuatan baik akan menghapus perbuatan buruk itu, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Perbuatan-perbuatan baik itu menghapus kesalahan-kesalahan.*" (Qs. Hud [11]: 114).

Dan Nabi ﷺ juga bersabda, "*Apabila kamu berbuat suatu kesalahan, maka ikutilah kesalahan itu dengan perbuatan baik, maka perbuatan baik itu akan menghapuskan kesalahan tersebut.*"[331]

Dan juga karena orang yang bersumpah dengan atas nama selain Allah berarti ia telah mengagungkan sesuatu yang disumpahkannya itu dengan pengagungan yang sama seperti pengagungannya terhadap Allah ﷻ, oleh karena itulah bersumpah seperti itu disebut sebagai perbuatan syirik (menyekutukan Allah), karena ia telah menyamakan sesuatu dengan-Nya dalam pengagungan melalui sumpahnya. Dan jika seandainya seseorang berbuat demikian maka hendaknya ia mengucapkan laa ilaaha illallaah (tiada Tuhan melainkan Allah) sebagai pentauhidan atau pengesaan, dan membebaskan diri dari kemusyrikan.

Imam Syafi'i mengatakan: Apabila ada seseorang yang bersumpah dengan nama selain Allah, maka hendaknya ia mengucapkan: astagfirullah (aku memohon ampun kepada Allah ﷻ).

---

[331] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/177).

Pasal: Dimakruhkan untuk berlebihan dalam bersumpah atas nama Allah, sebagaimana firman-Nya, "*Dan janganlah engkau patuhi setiap orang yang suka bersumpah dan suka menghina.*" (Qs. Al Qalam [68]: 10).

Ayat itu merupakan kecaman bagi orang yang suka bersumpah, dan kecaman itu menunjukkan dimakruhkannya perbuatan tersebut.

Namun jika tidak sampai berlebihan maka hal itu tidak dimakruhkan, kecuali diiringi dengan sesuatu yang makruh pula.

Bahkan ada sebagian orang yang berpendapat bahwa bersumpah itu hukumnya makruh secara mutlak, karena Allah ﷻ berfirman, "*Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang..*" (Qs. Al Baqarah [2]: 224).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya tidak sedikit riwayat yang menyebutkan Nabi ﷺ bersumpah, bahkan ada satu riwayat di mana Nabi ﷺ bersumpah beberapa kali, dan pernah juga Nabi ﷺ mengulang satu sumpahnya sebanyak tiga kali dalam satu waktu, sebagaimana ketika beliau berkhutbah saat pelaksanaan shalat Kusuf (shalat gerhana matahari) beliau berkata, "*Demi Allah wahai umat Muhammad, tidak ada yang lebih cemburu daripada Allah ﷻ ketika hamba-Nya yang laki-laki berbuat zina atau hamba-Nya yang perempuan berbuat zina. Demi Allah wahai umat Muhammad, kalau saja seandainya kalian tahu apa yang aku tahu, maka kalian akan sedikit tertawa dan banyak menangis.*"

Diriwayatkan, ketika beliau bertemu dengan seorang perempuan dari golongan anshar dengan membawa anak-anaknya, beliau berkata, "*Demi Tuhan yang menggenggam jiwaku, kalian (golongan anshar)*

adalah manusia-manusia yang paling aku cintai." Beliau mengucapkan ini sebanyak tiga kali.[332]

Beliau juga pernah bersabda, "*Demi Allah, aku akan perangi kaum Quraisy. Demi Allah, aku akan perangi kaum Quraisy. Demi Allah, aku akan perangi kaum Quraisy.*"[333]

Kalau saja bersumpah itu hukumnya makruh, maka Nabi ﷺ pastilah orang pertama dan terdepan yang tidak melakukannya.

Dan juga karena bersumpah dengan nama Allah merupakan pengagungan terhadap-Nya. Apalagi jika sumpahnya diiringi dengan pengagungan dan pentauhidan terhadap Allah ﷻ, maka sumpah itu tentu akan menghasilkan pahala bagi orang tersebut.

Sebagaimana diriwayatkan, bahwa suatu ketika seorang laki-laki bersumpah tidak melakukan sesuatu, ia berkata, "Demi Allah, tiada Tuhan melainkan Dia, aku tidak melakukan itu." Lalu Nabi ﷺ berkata, "*Sumpahnya itu adalah sumpah palsu, karena ia telah berbohong, namun ia telah diampuni karena ia telah mengucapkan kalimat tauhid setelah sumpahnya.*"[334]

Adapun pemakruhan sumpah yang berlebihan, itu dikarenakan hampir tidak ada sumpah yang diucapkan berkali-kali itu bersih dari kebohongan. Wallahu a'lam.

Adapun untuk firman Allah, "*Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang..*" (Qs. Al Baqarah [2]: 224), maksud dari ayat ini adalah jangan jadikan sumpah dengan nama Allah untuk tidak melakukan hal-hal yang disebutkan setelahnya,

---

[332] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab sejarah perjalanan hidup kaum anshar (78/3785), dan juga oleh Muslim pada bab keutamaan sahabat Nabi (4/175/1948,1949).

[333] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3285).

[334] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5361).

yaitu, "*untuk berbuat kebajikan, bertakwa dan menciptakan kedamaian di antara manusia,*" dan kemudian benar-benar tidak melakukanya agar tidak melanggar sumpahnya dan menanggung kafarat. Itulah yang dilarang pada ayat tersebut, dan bukan dilarang untuk menggunakan nama Allah di dalam sumpah.

Ahmad meriwayatkan, penafsiran Ibnu Abbas terkait firman Allah, "*Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang..*" ia berkata: misalnya seorang laki-laki yang bersumpah untuk tidak menjalin silaturahim dengan kerabatnya. Allah memberikan solusi baginya untuk tidak menepati sumpahnya itu dan memerintahkan kepadanya untuk tidak menggunakan nama Allah dalam rencana yang tidak diperkenankan, oleh karena itu ia hendaknya menanggung kafaratnya dan melakukan perbuatan yang diperkenankan.[335]

Nabi ﷺ bersabda, "*Ketika seseorang di antara kamu bersikeras mempertahankan sumpahnya (atas sesuatu yang tidak diperkenankan), maka ia terus berbuat dosa terhadap Allah, padahal ia dapat menanggung kafarat yang memang diperintahkan Allah kepadanya.*"[336] (*Muttafaq Alaih*)

Nabi ﷺ juga bersabda, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya.*"

Beliau juga bersabda, "*Demi Allah, sesungguhnya aku insya Allah tidak bersumpah terhadap suatu perbuatan (kecuali menepatinya), namun jika aku melihat ada yang lebih baik daripada perbuatan itu,*

---

[335] Penafsiran tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/33).

[336] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab sumpah dan nadzar (11/6625), juga oleh Muslim pada bab sumpah (3/26/1276), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2114).

maka aku akan melakukan yang lebih baik itu dan menanggalkan sumpahku dengan menanggung kafaratnya." (*Muttafaq Alaih*).

Apabila larangan pada ayat di atas tadi itu kembali pada sumpah (yakni larangan untuk bersumpah), maka yang dilarang untuk menggunakan nama Allah pada sumpahnya adalah untuk meninggalkan kebajikan, ketakwaan, dan menciptakan perdamaian di antara manusia, bukan terhadap semua sumpah, oleh karena itu ayat tersebut tidak dapat dijadikan landasan untuk pendapat mereka.

Pasal: Sumpah dilihat dari segi hukumnya terbagi menjadi lima, yaitu:

Pertama: Diwajibkan, yaitu sumpah yang diucapkan untuk menolong seseorang yang maksum (muslim atau kafir zimmi) dari kebinasaan. Sebagaimana diriwayatkan, dari Suwaid bin Hanzalah, ia berkata: Ketika kami sedang dalam perjalanan untuk bertemu Nabi ﷺ, lalu tiba-tiba Wail bin Hajar yang juga ikut dalam rombongan kami disergap oleh musuhnya, namun kawan-kawan serombongan kami sungkan untuk bersumpah (karena merasa khawatir itu akan dihitung sebagai perbuatan dosa), maka akupun memutuskan untuk bersumpah dan menyatakan bahwa dia adalah saudaraku. Kemudian setelah kami bertemu dengan Nabi ﷺ, aku bercerita tentang peristiwa itu, lalu beliau bersabda, "*Kamu sudah benar, karena memang sesama muslim itu bersaudara.*"[337] HR. Abu Daud dan An-Nasa`i.

Sumpah untuk hal-hal yang seperti itu diwajibkan, karena menolong orang yang maksum hukumnya wajib. Begitu pula jika seseorang berada dalam situasi yang mengharuskan dirinya bersumpah

---

[337] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3256), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2119), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/79).

untuk menolong dirinya sendiri, misalnya bersumpah untuk membantah dakwaan pembunuhan yang dituduhkan kepadanya, padahal ia tidak bersalah dan tidak melakukannya.

Kedua: Dianjurkan, yaitu sumpah yang terkait dengan kemaslahatan, misalnya untuk mendamaikan antar dua orang atau dua pihak yang berselisih, atau untuk menghilangkan kedengkian dari hati seorang muslim, atau untuk mencegah terjadinya kejahatan.

Sumpah untuk semua itu dan hal-hal lain yang serupa hukumnya dianjurkan, karena melakukan perbuatan itupun dianjurkan, sementara sumpah yang diucapkannya akan mengarah pada perbuatan tersebut.

Adapun jika seseorang bersumpah untuk melakukan suatu ketaatan atau meninggalkan perbuatan maksiat, maka ada dua pendapat,

Pertama: Dianjurkan juga, karena sumpah itu akan membuatnya semakin terdorong untuk melakukan ketaatan atau meninggalkan maksiat.

Kedua: Tidak dianjurkan, karena Nabi ﷺ dan para sahabat beliau tidak melakukan hal itu, dan beliau juga tidak mendorong siapapun untuk melakukannya. Seandainya sumpah untuk berbuat ketaatan itu termasuk dalam ketaatan itu sendiri maka beliau dan para sahabat pasti telah melakukannya.

Dan juga karena bersumpah seperti itu sama halnya seperti bernadzar, dan Nabi ﷺ memberi instruksi kepada umatnya agar menjauhi nadzar. Beliau bersabda, "*Orang yang bernadzar itu tidak hendak melakukan kebaikan, melainkan terucap dari orang yang bakhil.*" (yakni orang tersebut akan melakukan perbuatan baik bukan atas dasar ingin berbuat ketaatan, melainkan sebagai timbal balik dari

harapan yang dikabulkan, misalnya untuk sembuh dari sakit).[338] (*Muttafaq Alaih*)

Ketiga: Mubah (diperbolehkan saja), misalnya bersumpah untuk melakukan suatu perbuatan yang mubah atau tidak melakukannya, atau bersumpah terhadap suatu kabar yang benar atau disangka benar.

Allah ﷻ berfirman, "*Allah tidak menghukum kamu karena sumpahmu yang tidak kamu sengaja.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 225).

Di antara contoh ketidak sengajaan adalah bersumpah terhadap sesuatu yang dikira seperti yang disumpahkan ternyata kebalikannya.

Adapun terkait sumpah terhadap suatu hak di hadapan hakim, ada dua pendapat:

Pertama: Tidak melakukannya lebih baik daripada melakukannya. Dan itu artinya dimakruhkan.

Pendapat itu dinyatakan oleh para ulama madzhab kami dan ulama madzhab Syafi'i. Dengan landasan sebuah riwayat, bahwasanya Utsman dan Miqdad pernah membawa masalah mereka ke meja hijau pada masa kekhalifahan Umar bin Khaththab, terkait sejumlah uang yang pernah dipinjam oleh Miqdad. Lalu Umar memerintahkan kepada Miqdad untuk bersumpah. Lalu uang itupun dikembalikan oleh Miqdad. Dan Umar kemudian berkata, "Aku telah memutuskan dengan adil." Lalu Utsman pun mengambil uang yang dikembalikan oleh Miqdad

---

[338] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab takdir (11/6608), juga oleh Muslim pada bab nadzar (3/1260/2,4), juga oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3287), juga oleh An-Nasa`i pada bab sumpah dan nadzar (7/3810), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2122), juga oleh Ad-Darimi pada bab nadzar (2/2340), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/61,235,242,301,412,463).

tanpa bersumpah, lalu ia berkata, "Aku khawatir sumpahku akan mendatangkan musibah bagiku nanti."[339]

Kedua: Melakukannya diperbolehkan seperti halnya tidak melakukannya, karena Allah ﷻ memerintahkan kepada Nabi-Nya untuk bersumpah pada suatu kebenaran pada tiga tempat di dalam Al Qur`an.

Diriwayatkan dari Muhammad bin Kaab Al Qurazi, bahwasanya ketika Umar sedang berpidato di atas mimbar dengan memegang sebuah tongkat di tangannya, ia berkata, "Wahai masyarakat sekalian, janganlah sebuah sumpah mencegahmu untuk mendapatkan hak kalian. Aku bersumpah demi Allah yang menggenggam jiwaku, di tanganku ini adalah sebuah tongkat."

Umar bin Syabbah juga menyebutkan sebuah riwayat, yang tercantum dalam kitab hakim Basrah, dengan isnad yang tersandar kepada Asy-Sya'bi, bahwasanya Umar dan Ubai pernah membawa permasalahan mereka ke meja hijau dengan Zaid sebagai hakimnya (di masa kekhalifahan Umar), terkait sebuah pohon kurma yang diklaim oleh Ubai sebagai miliknya. Hingga ketika Umar mendapat giliran untuk bersumpah, Zaid berkata kepada pengambil sumpah, "Amirul mukminin tidak perlu diambil sumpahnya." Namun Umar tidak menghendakinya, ia berkata, "Mengapa seorang amirul mukminin tidak perlu diambil sumpah? Apabila aku mengetahui sesuatu maka aku akan mengambilnya dengan sumpahku, namun jika tidak maka aku akan meninggalkannya. Demi Allah, tiada Tuhan melainkan Dia, sesungguhnya pohon kurma itu adalah pohonku, Ubai sama sekali tidak ada hak atas pohon itu." Lalu setelah diputuskan bahwa pohon itu milik Umar dan dikembalikan pada Umar, mereka pun keluar dari ruang sidang, dan setelah itu Umar menghampiri Ubai dan memberikan pohon

---

339 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/177).

itu kepada Ubai sebagai hadiah. Lalu dikatakan kepada Umar, "Wahai amirul mukminin, mengapa kamu tidak melakukannya tadi hingga kamu tidak perlu bersumpah." Umar menjawab, "Aku khawatir jika aku tidak bersumpah tadi maka orang-orang setelahku nanti tidak mau bersumpah untuk membuktikan hak mereka, dan mereka menjadikannya sebagai pegangan."[340]

Dan juga karena sumpah tersebut adalah sumpah untuk membuktikan suatu hak berlandaskan kebenaran, maka hukumnya sama seperti jika sumpah itu diucapkan tidak di hadapan hakim.

Keempat: Dimakruhkan, yaitu sumpah yang diucapkan untuk melakukan sesuatu yang dimakruhkan atau tidak melakukan sesuatu yang dianjurkan.

Allah ﷻ berfirman, "*Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa dan menciptakan kedamaian di antara manusia.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 224).

Diriwayatkan, bahwasanya Abu Bakar Ash-Shiddiq pernah bersumpah untuk tidak memberi bantuan kepada Mistah akibat perkataannya yang ditujukan kepada Aisyah. Dan Mistah ini termasuk salah seorang dari kelompok Ifk yang menyebarkan isu tentang Aisyah. Hingga kemudian diturunkan firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah orang-orang yang mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kerabat(nya), orang-orang miskin dan orang-orang yang berhijrah di jalan Allah, dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada.*" (Qs. An-Nur [24]: 22).[341]

---

[340] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/144).

[341] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab peperangan (7/4141).

Juga karena bersumpah terhadap hal-hal seperti itu mencegah seseorang untuk berbuat ketaatan atau membawanya untuk berbuat sesuatu yang dimakruhkan, hingga hukumnya pun dimakruhkan.

Jika dikatakan: Seandainya dimakruhkan maka Nabi ﷺ pasti akan melarang seorang badui Arab yang bersumpah di hadapan beliau, yaitu ketika ia bertanya kepada Nabi ﷺ tentang shalat yang wajib ia lakukan, ia berkata, "Apakah ada hal lain yang harus aku lakukan?" Nabi ﷺ menjawab, "*Tidak, kecuali jika kamu mau melaksanakan ibadah sunnah.*" Dan ia pun berkata, "*Demi Allah Tuhan yang mengutusmu dengan sebenar-benarnya, aku tidak akan melakukan yang lebih dari apa yang diwajibkan kepadaku atau kurang dari itu.*" Nabi ﷺ tidak membantahnya sama sekali, bahkan beliau berkata, "*Orang itu termasuk orang yang akan bahagia di hari kiamat nanti jika ia benar-benar melakukan apa yang ia katakan.*"

Kami jawab: Tidak harus seperti itu penjelasannya, karena sumpah untuk meninggalkannya tidak membuat ia lebih meninggalkannya lagi, kalaupun ia meninggalkannya maka hal itu tidak dilarang oleh Nabi ﷺ, dan itu cukup menjadi penjelasan bahwa yang ditinggalkannya adalah ibadah sunnah, sebagaimana diperjelas oleh Nabi ﷺ melalui sabdanya, "*Tidak, kecuali jika kamu mau melaksanakan ibadah sunnah.*" Dan juga karena sumpah tersebut meskipun berisikan kehendak untuk tidak melakukan hal-hal yang disunnahkan, namun orang tersebut berniat untuk menjaga seluruh kewajibannya untuk dilaksanakan, dan hal itu tentu keutamaannya lebih besar daripada meninggalkan hal-hal yang sunnah, bagaimana mungkin Nabi ﷺ melarangnya?

Juga karena membiarkan pengikraran sumpah tersebut terkandung penjelasan hukum yang diperlukan, yaitu penjelasan bahwa meninggalkan hal-hal yang sunnah tidak dikenakan dosa, karena jikalau

Nabi ﷺ saat itu melarang orang tersebut maka akan terjadi kebalikannya, yaitu banyak orang akan menyangka bahwa meninggalkan sunnah itu berdosa, hingga tujuan untuk menjelaskannya pun tidak tercapai.

Kelima: Diharamkan, yaitu sumpah palsu, karena Allah ﷻ mengecam perbuatan tersebut melalui firman-Nya, "*Dan mereka bersumpah atas kebohongan, sedang mereka mengetahuinya.*" (Qs. Al Mujadilah [58]: 14).

Dan juga karena berbohong itu hukumnya haram, apabila kebohongan itu disertai dengan sumpah maka pengharamannya lebih ditekankan lagi. Apabila dengan sumpah itu membuat hak seseorang menjadi hilang atau harta orang yang maksum berpindah tangan dengan batil maka itu lebih parah lagi pengharamannya.

Diriwayatkan, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah atas suatu dosa, hingga menghilangkan harta seorang muslim, maka Allah akan murka sekali kepadanya.*"[342] .

Allah ﷻ juga menurunkan ayat mengenai hal itu, yaitu pada firman-Nya, "*Sesungguhnya orang-orang yang memperjualbelikan janji Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga murah, mereka itu tidak memperoleh bagian di akhirat, Allah tidak akan menyapa mereka, tidak akan memperhatikan mereka pada hari Kiamat, dan tidak akan menyucikan mereka. Bagi mereka adzab yang pedih.*" (Qs. Ali Imran [3]: 77).

Termasuk di antara sumpah yang diharamkan juga bersumpah untuk melakukan perbuatan maksiat atau meninggalkan kewajiban. Apa

---

342 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab perselisihan (5/2416,2417), juga oleh Muslim pada bab sumpah (1/221/123), juga oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3243), juga oleh At-Tirmidzi pada bab jual beli (3/1269), juga oleh Ibnu Majah pada bab hukum (2/2323), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (1/377,379,426,442, 460)

yang dikandung di dalam sumpah itu hukumnya haram (yakni melakukan perbuatan maksiat atau meninggalkan kewajiban), dengan demikian bersumpah terhadap hal itu juga diharamkan, karena sumpah tersebut menjadi jalan untuk sebuah tujuan perbuatan haram, dan hukum menyusuri jalan itu sama seperti hukum tujuannya.

Pasal: Ketika sebuah sumpah diucapkan untuk melakukan kewajiban atau meninggalkan yang diharamkan, maka sumpahnya haram untuk dilanggar, karena dengan melanggarnya berarti orang tersebut harus melakukan perbuatan yang dilarang (yakni tidak melakukan kewajiban atau melakukan yang diharamkan), dan itu hukumnya haram. Sedangkan jika sumpahnya diucapkan untuk melakukan sebuah sunnah atau meninggalkan hal-hal yang makruh, maka sumpahnya makruh untuk dilanggar. Dan jika sumpahnya diucapkan untuk melakukan sebuah perbuatan yang boleh dilakukan atau boleh ditinggalkan (mubah), maka sumpahnya juga boleh-boleh saja untuk dilanggar.

Jika dikatakan: Bagaimana mungkin melanggar sumpah yang mubah itu diperbolehkan, sedangkan Allah ﷻ berfirman, "*Dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan.*" (Qs. An-Nahl [16]: 91).

Kami jawab: Itu terkait dengan sumpah yang diucapkan dalam sebuah perjanjian atau kesepakatan. Hal ini dapat disimpulkan jika ayat itu dibaca dengan lengkap ditambah ayat setelahnya, "*Dan tepatilah janji dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah itu). Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. Dan janganlah kamu seperti seorang perempuan yang menguraikan benangnya yang sudah dipintal dengan*

kuat, menjadi cerai berai kembali. Kamu menjadikan sumpah (perjanjian)mu sebagai alat penipu di antaramu, disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya dari golongan yang lain. Allah hanya menguji kamu dengan hal itu, dan pasti pada hari Kiamat akan dijelaskan-Nya kepadamu apa yang dahulu kamu perselisihkan itu." (Qs. An-Nahl [16]: 91-92).

Perjanjian harus dipenuhi, meskipun tidak dilakukan dengan sumpah, apalagi jika dilakukan dengan sumpah.

Allah ﷻ berfirman, "*Dan tepatilah janji dengan Allah apabila kamu berjanji.*" Dan Allah ﷻ juga berfirman, "*Wahai orang-orang yang beriman! Penuhilah janji-janji kalian.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 1).

Untuk itulah ada larangan untuk melanggar sumpah, dan larangan menunjukkan pengharaman dan kecaman terhadap perbuatannya, oleh karenanya diperumpamakan orang yang melanggarnya seperti seorang perempuan yang selesai memintal sebuah kain lalu ia mengurai-uraikan kembali benangnya hingga kain itu tercerai berai kembali setelah sebelumnya menyatu dengan kuat.

Sedangkan pelanggaran yang dilakukan untuk hal-hal selain perjanjian, maka pelanggaran itu tidak masuk dalam hukum tersebut.

Dan kebalikan dari sebelumnya, apabila sebuah sumpah diucapkan untuk melakukan perbuatan yang diharamkan atau tidak melakukan perbuatan yang diwajibkan, maka pelanggarannya menjadi wajib, karena pelanggarannya dilakukan dengan perbuatan yang wajib, dan perbuatan yang wajib itu hukumnya wajib.

Begitu pula jika sumpah yang diucapkan adalah untuk melakukan perbuatan yang dimakruhkan atau meninggalkan perbuatan yang dianjurkan, maka hukum melanggarnya menjadi dianjurkan.

Nabi ﷺ bersabda, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya.*"

Beliau juga bersabda, "*Demi Allah, sesungguhnya aku insya Allah tidak bersumpah terhadap suatu perbuatan (kecuali menepatinya), namun jika aku melihat ada yang lebih baik daripada perbuatan itu, maka aku akan melakukan yang lebih baik itu dan menanggalkan sumpahku dengan menanggung kafaratnya.*"

1778. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang bersumpah untuk melakukan sesuatu, lalu ia tidak melakukannya, atau bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu, lalu ia melakukannya, maka ia dikenakan hukuman kafarat.

Tidak ada perbedaan mengenai hal ini di antara ulama fiqih.

Ibnu Abdil Barr mengatakan: Sumpah yang terdapat hukuman kafaratnya menurut ijma kaum muslimin adalah sumpah yang terkait dengan sebuah perbuatan di masa yang akan datang.

Namun ada juga sejumlah orang yang berpendapat, bahwa sumpah terhadap suatu perbuatan maksiat maka kafaratnya hanya dengan meninggalkannya saja.

Said bin Jubair berpendapat, bahwa sumpah *laghau* atau sumpah yang tidak disengaja (yakni yang disebutkan pada firman Allah, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja*"), adalah sumpah yang tidak layak, dan jikapun sumpah itu dilanggar maka tidak ada kafarat untuk pelanggaran tersebut.

Sebagaimana diriwayatkan, dari Amru bin Syuaib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ نَذْرَ وَلاَ يَمِينَ فِيمَا لاَ يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ وَلاَ فِى مَعْصِيَةِ اللهِ وَلاَ فِى قَطِيعَةِ رَحِمٍ وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَدَعْهَا وَلْيَأْتِ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ فَإِنَّ تَرْكَهَا كَفَّارَةٌ.

"*Tidak ada nadzar dan tidak ada sumpah terhadap sesuatu yang tidak dimiliki oleh manusia, juga tidak untuk maksiat kepada Allah, dan juga tidak untuk memutuskan tali silaturahim. Barangsiapa yang bersumpah terhadap sesuatu lalu ia melihat perbuatan lain yang lebih baik, maka tinggalkanlah sumpah itu dan lakukan perbuatan yang lebih baik. Namun jika sudah ditinggalkan maka ia harus menanggung kafaratnya.*" HR. Abu Daud.

Dan juga karena kafarat itu diwajibkan kepada seseorang pada hakekatnya untuk mengangkat dosa, namun tentu saja tidak ada dosa dalam sebuah perbuatan ketaatan. Dan lagi, sumpah itu seperti nadzar, dan tidak boleh ada nadzar di dalam maksiat kepada Allah ﷻ.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya.*"

Dan sabda beliau,

إِنِّي وَاللهِ إِنْ شَاءَ اللهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَوْ أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَكَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي.

"*Demi Allah, sesungguhnya aku insya Allah tidak bersumpah terhadap suatu perbuatan (kecuali menepatinya), namun jika aku melihat ada yang lebih baik daripada perbuatan itu, maka aku akan menebus sumpahku dengan membayar kafarat dan melakukan yang lebih baik itu atau mendatangi yang lebih baik dan menanggalkan sumpahku dengan membayar kafaratnya.*" HR. Bukhari.

Hadits yang menjadi landasan kami ini tidak bertentangan dengan hadits yang disebutkan pendapat lain, dan hadits landasan kami lebih *shahih* dan kuat daripada hadits landasan pendapat lain.

Jika sudah seperti itu, maka selanjutnya adalah, apabila ada sebuah sumpah yang diucapkan, maka harus dilihat dulu terkait dengan apakah sumpah tersebut. Jika untuk meninggalkan sesuatu, dan kemudian ia melakukannya, maka ia telah melanggar sumpahnya dan harus menanggung hukuman kafarat.

Sedangkan jika untuk melakukan sesuatu, namun ia tidak (atau belum juga) melakukannya, maka dilihat lagi, apabila terporar, baik itu dengan lafaz, dengan niat, atau terlihat dari gesturnya, lalu waktu tersebut berlalu, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya dan harus menanggung hukuman kafarat. Namun jika tidak ada batas waktu, maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpah kecuali dengan berlalunya waktu yang ia berkesempatan untuk melakukannya, karena selama ia masih terikat dengan sumpahnya itu dan melakukannya dimungkinkan, maka ia harus melakukannya untuk memenuhi sumpah tersebut. Oleh karena itulah sebuah riwayat menyebutkan, bahwa Umar

pernah bertanya kepada Nabi ﷺ, "Bukankah engkau pernah memberitahukan kepada kami bahwa kita pasti akan datang ke Baitullah dan bertawaf di sana?" Nabi ﷺ menjawab, "*Apakah aku katakan kepadamu kita akan datang ke sana di tahun ini?*" Umar menjawab, "Memang tidak." Nabi ﷺ berkata, "*Sesungguhnya kamu pasti akan datang ke sana dan bertawaf di sana.*"

Allah ﷻ juga berfirman, "*Katakanlah (Muhammad), "Tidak demikian, demi Tuhanku, kamu pasti dibangkitkan.*" (Qs. At-Taghabun [64]: 7), ini adalah sumpah yang akan terjadi secara pasti, namun janji itu belum terpenuhi, karena memang waktunya belum tiba.

1779. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila dilanggar karena lupa, maka tidak ada hukuman baginya, selama sumpah tersebut tidak terkait dengan talak atau pembebasan hamba sahaya.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya orang yang bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu, lalu ia melakukannya karena lupa, maka ia tidak perlu menanggung hukuman kafarat. Hal ini dikutip oleh sejumlah ulama dari Ahmad. Terkecuali terkait dengan talak dan pembebasan hamba sahaya. Apabila seseorang bersumpah untuk tidak melakukan salah satu dari kedua hal itu, lalu ternyata ia melakukannya, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya dan harus menanggung hukuman kafarat, meskipun ia melakukannya karena lupa.

Begitulah pendapat yang diunggulkan dalam madzhab ini, dan pendapat itu pula yang dipilih oleh Al Khallal, beserta pengikutnya, dan juga menjadi pendapat Abu Ubaid.

Namun ada pula riwayat dari Ahmad yang menyatakan, bahwa tidak ada pengecualian untuk kedua hal tersebut, apabila dilakukan

karena lupa maka tetap tidak dianggap telah melanggar sumpah dan tidak terkena kafarat.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Atha, Amru bin Dinar, Ibnu Abi Nujaih, dan Ishaq. Mereka ini mengatakan, bahwa tidak ada pelanggaran sumpah bagi orang yang lupa, baik terkait dengan talak ataupun yang lainnya. Sementara pendapat ini juga menjadi pendapat yang diunggulkan dalam madzhab Syafi'i.

Landasannya adalah firman Allah ﷻ, "*Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu.*" (Qs. Al Ahzab [33]: 5).

Nabi ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya Allah ﷻ mengampuni kesalahan yang dilakukan oleh umatku karena tidak sengaja, lupa, dan dipaksa (dibawah ancaman).*"

Dan juga karena orang yang lupa dalam melakukan sesuatu ia tidak bermaksud untuk melanggar sumpahnya, maka seperti halnya orang yang tidur atau gila, ia pun tidak dianggap melanggar sumpahnya.

Ada pula riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan bahwa sumpah terkait apapun jika sudah dilanggar, meskipun karena lupa, maka orang tersebut telah dianggap melanggar sumpahnya dan harus dikenakan hukuman kafarat.

Pendapat ini pula yang dinyatakan oleh Said bin Jubair, Mujahid, Az-Zuhri, Qatadah, Rabiah, imam Malik, ulama madzhab Hanafi, dan salah satu qaul Imam Syafi'i. Dengan alasan, bahwa orang tersebut telah melanggar sumpahnya secara sengaja, maka ia harus dikenakan hukuman kafarat, seperti halnya orang yang ingat, sebagaimana pula yang berlaku untuk sumpah yang terkait dengan talak dan pembebasan hamba sahaya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hukuman kafarat itu tidak selalu wajib dijatuhkan atas pelanggaran sumpah sebagaimana kami sampaikan sebelumnya, namun hukuman kafarat itu diwajibkan untuk mengangkat dosa perbuatan pelanggaran sumpah, tapi orang yang lupa tidak termasuk orang yang berdosa jika melanggar sesuatu sesuai dengan sabda Nabi ﷺ.

Dan khusus untuk talak serta pembebasan hamba sahaya, maka sumpah tersebut terikat dengan sebuah syarat, dan talak itu jatuh jika syaratnya terpenuhi, meski tanpa kesengajaan, misalnya jika seseorang berkata: kamu kuceraikan jika matahari telah terbit, atau musim haji telah tiba.

Pasal: Apabila seseorang melanggar sumpahnya karena tidak mengenali orang yang dikaitkan dengan sumpahnya, misalnya ia bersumpah untuk tidak berbicara dengan si fulan, lalu ia memberi salam kepada fulan tersebut karena dipikirnya orang lain. Atau ia bersumpah untuk selalu mengikuti seseorang yang berhutang kepadanya kemanapun ia pergi hingga ia melunasi hutangnya, lalu orang tersebut membayar hutangnya dan fulan pun pergi meninggalkannya dengan keyakinan bahwa piutangnya telah terlunasi, namun ternyata setelah diperiksa piutang yang dibayarkan tidak sesuai. Atau ia bersumpah tidak akan menjual bajunya kepada Zaid, lalu Zaid menyuruh seseorang untuk membeli baju itu kepada fulan, dan baju itupun dijual kepada Zaid tanpa sepengetahuan fulan. Hukum itu semua seperti hukum orang yang terlupa, karena orang tersebut tidak bermaksud sama sekali untuk melanggar sumpahnya.

Pasal: Sedangkan untuk orang yang dipaksa (di bawah tekanan) untuk melakukan sesuatu yang dapat melanggar sumpahnya terbagi menjadi dua,

Pertama: Dipaksa untuk datang. Misalnya fulan bersumpah untuk tidak memasuki rumah Zaid, lalu ia dipaksa untuk memasukinya, atau fulan bersumpah untuk tidak keluar dari rumah Zaid, lalu ia dipaksa untuk keluar dari rumah tersebut, bukan atas dasar keinginannya sendiri dan ia tidak dapat mencegah paksaan itu. Jika seperti itu, maka menurut sebagian besar ulama ia tidak dikatakan telah melanggar sumpahnya. Di antara ulama yang berpendapat demikian adalah ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa jika orang tersebut melakukan hal yang melanggar sumpahnya itu dengan tangan terikat.

Namun pendapat pertama lebih tepat, karena orang tersebut keluar atau masuk ke dalam rumah itu di bawah paksaan, maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, sebagaimana jika dengan tangan terikat.

Kedua: Dipaksa untuk memukul di bawah ancaman untuk dibunuh atau semacamnya.

Abu Al Khaththab menyampaikan, bahwa untuk poin ini ada dua pendapat yang berbeda, ada yang menganggapnya sebagai pelanggaran dan ada pula yang tidak. Imam Syafi'i juga menyebutkan dua pendapat yang berbeda dalam dua qaulnya.

Sementara Imam Malik dan Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa orang tersebut dianggap telah melanggar sumpahnya, karena kafarat tidak gugur dengan adanya kemungkinan, maka kafarat itu tetap dikenakan kepada dirinya meskipun dipaksa, sebagaimana kafarat untuk pemburu yang dipaksa untuk memburu hewan milik orang lain.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Sesungguhnya Allah* ﷻ *mengampuni kesalahan yang dilakukan oleh umatku karena tidak sengaja, lupa, dan dipaksa (dibawah ancaman).*"

Dan juga karena apa yang dilakukan orang itu akibat sebuah paksaan, maka ia tidak bisa dianggap telah melanggar sumpahnya, sebagaimana jika ia dipaksa untuk masuk ke dalam sebuah rumah dan ia tidak dapat mencegahnya, padahal ia telah bersumpah untuk tidak pernah masuk ke rumah tersebut. Dan juga karena perbuatan yang ia lakukan itu tidak tersandar pada dirinya, maka hukumnya sama seperti jika ia tidak melakukannya.

Dan kami tidak membenarkan pemburu itu dikenakan kafarat, karena yang wajib dikenakan kafarat adalah orang yang memaksanya. *Wallahu a'lam.*

1780. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang bersumpah terhadap sesuatu, namun ia tahu bahwa ia sedang berbohong, maka orang tersebut tidak perlu dikenakan kafarat, karena kebohongan tersebut lebih besar dosanya untuk dihapuskan dengan kafarat.

Begitulah pendapat yang diunggulkan dalam madzhab ini dan dikutip oleh para ulama madzhab ini dari Ahmad. Serta menjadi pendapat sebagian besar ulama lainnya, di antara mereka adalah: Ibnu Mas'ud, Said bin Musayib, Hasan, imam Malik, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Al-Laits, Abu Ubaid, Abu Tsaur, para ulama hadits, dan para ulama madzhab Hanafi dari Kufah.

Sumpah seperti itu disebut juga dengan sumpah gamus (penenggelaman), karena sumpah seperti itu akan menenggelamkan pelakunya dalam kubang dosa.

Ibnu Mas'ud menyatakan: Kami terbiasa menyebut sumpah yang tidak ada kafaratnya sebagai sumpah gamus.[343]

Diriwayatkan, dari Said bin Musayib, ia berkata: Sumpah gamus termasuk dalam dosa-dosa besar, dan sumpah tersebut lebih besar dosanya untuk dikafaratkan.

Namun sebuah riwayat dari Ahmad menyebutkan, bahwa sumpah tersebut harus tetap dikenakan hukuman kafarat. Pendapat tersebut juga diriwayatkan dari Atha, Az-Zuhri, Al Hikam, Al Batti, dan juga menjadi pendapat Imam Syafi'i. Dengan alasan, bahwa semua sumpah atas nama Allah yang dilanggar dengan sengaja harus dikenakan kafarat, seperti halnya sumpah-sumpah lainnya yang akan dilakukan di masa depan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya sumpah yang diucapkan atas dasar kebohongan adalah sumpah yang tidak sah, maka tidak ada kafarat untuk sumpah tersebut, sebagaimana halnya sumpah yang tidak disengaja atau sumpah yang terkait dengan masa lalu.

Alasan mengapa sumpah tersebut dianggap tidak sah adalah, karena sumpah itu tidak wajib untuk ditunaikan dan tidak mungkin pula teraplikasi. Dan juga karena sumpah itu telah digandengkan dengan sesuatu yang bertentangan dengannya, yaitu pelanggaran sumpah, maka hukumnya tidak sah, seperti halnya pernikahan yang digandengkan dengan persaudaraan.

Dan juga karena kafarat tidak mungkin dapat menutup seluruh dosa kebohongan tersebut, maka tidak perlu disyariatkan kepada pelakunya.

---

343 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/38).

Adapun dalil bahwa sumpah gamus itu termasuk dosa besar di antaranya: riwayat dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Di antara dosa-dosa besar adalah menyekutukan Allah, durhaka terhadap kedua orang tua, membunuh manusia bernyawa, dan sumpah palsu.*"[344] HR. Bukhari.

Pada riwayat lain disebutkan, "*Ada lima hal yang termasuk dosa besar tanpa ada penebusnya (kafarat), yaitu: menyekutukan Allah, melarikan diri dari kancah jihad, memfitnah orang mukmin, membunuh orang muslim yang tidak dibenarkan (yakni bisa jadi membunuhnya dibenarkan jika ia mendapatkan hukuman mati melalui keputusan hakim), dan bersumpah atas suatu dosa hingga menghilangkan harta seorang muslim.*"[345]

Dan tidak benar jika sumpah gamus disamakan dengan sumpah-sumpah lain yang akan dilakukan di masa depan, karena sumpah untuk masa depan adalah sumpah yang sah dan dapat ditunaikan, sedangkan sumpah gamus adalah sumpah yang tidak sah, maka tidak perlu ada kafarat.

Nabi ﷺ bersabda, "*Tanggunglah kafarat atas sumpah tersebut dan lakukanlah yang lebih baik.*" Hadits ini menunjukkan bahwa kafarat itu diwajibkan untuk sumpah terhadap sesuatu yang akan dilakukan di masa depan.

Begitulah yang dikatakan oleh Ibnul Munzir.

---

[344] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab sumpah dan nadzar (11/6675), juga oleh At-Tirmidzi pada bab tafsir (5/3021), juga oleh An-Nasa`i pada bab pengharaman darah (7/4022), juga oleh Ad-Darimi pada bab diyat (2/2360), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/201, 3/495).

[345] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/362/8722).

1781. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Kafarat itu hanya diharuskan bagi orang yang mengucapkan kalimat sumpah dengan maksud untuk bersumpah.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwa kalimat sumpah yang diucapkan oleh seseorang dalam rangkaian perkataannya tanpa dimaksudkan untuk bersumpah dengan makna sebenarnya maka kalimat sumpah itu tidak ada kafaratnya, menurut sebagian besar ulama. Alasannya adalah, karena kalimat sumpah seperti itu termasuk sumpah *laghau* (sumpah yang tidak disengaja).

Abdullah (anak imam Ahmad) mengutip pernyataan ayahnya yang mengatakan: sumpah *laghau* menurutku adalah kalimat sumpah yang diucapkan secara spontan dan tidak terbesit di dalam hatinya untuk bersumpah.

Di antara ulama yang berpendapat bahwa sumpah *laghau* adalah sumpah yang tidak terbesit dalam hati untuk bersumpah adalah: Umar, Aisyah, dan juga dinyatakan oleh Atha, Al Qasim, Ikrimah, Asy-Sya'bi, dan Imam Syafi'i.

Dalilnya adalah riwayat dari Atha, dari Aisyah, ia berkata: (mengenai sumpah *laghau*) Nabi ﷺ bersabda, "*Yaitu perkataan seseorang di rumahnya: la wallah (demi Allah tidak), balaa wallah (demi Allah memang begitu).*"[346] HR. Abu Daud.

Hadits serupa juga diriwayatkan oleh Az-Zuhri, Abdul Malik bin Abi Sulaiman, dan Malik bin Magul, dari Atha, secara mauquf hingga kepada Aisyah saja, tidak marfu sampai Nabi ﷺ.

Az-Zuhri juga meriwayatkan, dari Urwah, dari Aisyah, ia berkata: Sumpah *laghau* adalah sumpah yang diucapkan dalam keadaan adu

---

[346] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3254).

argumen, bercanda, bermain-main, ataupun terucapkan dalam suatu pembicaraan yang tidak tersirat di dalam hati untuk bersumpah. Sedangkan sumpah yang dikenai hukuman kafarat adalah sumpah yang diucapkan dengan niat bersumpah dalam keadaan emosi atau keadaan lainnya, aku akan melakukan anu, aku tidak akan melakukan anu, itulah sumpah yang diwajibkan oleh Allah ﷻ untuk dikenai kafarat jika dilanggar.[347]

Dan juga karena *laghau* dalam bahasa Arab bermakna kalimat yang terucap tanpa maksud apapun. Makna inilah yang kami maksudkan.

Adapun di antara para ulama yang menyatakan bahwa sumpah yang seperti itu tidak ada kafaratnya adalah: Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Abu Malik, Zirarah bin Aufa[348], Hasan, An-Nakha'i, dan imam Malik.

Mereka juga sepakat bahwa sumpah yang tidak ada kafaratnya termasuk dalam sumpah *laghau*, dan kami tidak mendapatkan ada satu ulama pun yang berpendapat berbeda.

Dalilnya adalah firman Allah ﷻ, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Pada ayat ini disebutkan bahwa sumpah yang dikenakan kafarat adalah sumpah yang terhitung dosa (yakni yang akan mendapatkan

---

347 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/49).

348 Nama lengkapnya adalah Abu Hajib Zirarah bin Aufa Al Amiri Al Basri, seorang imam besar dan pernah menjadi hakim di kota Basrah.

Benar kisah yang menceritakan bahwa ia meninggal dunia pada saat sedang melaksanakan shalat Subuh, yaitu ketika ia membaca firman Allah: "*Maka apabila sangkakala ditiup.*" (QS. Al-Muddatstsir [74]:8), lalu tiba-tiba saja ia meninggal dunia. Peristiwa itu terjadi pada tahun sembilan puluh tiga hijriah. Lih. Siyar A'lam an-Nubala (4/515,516).

hukuman), sedangkan sumpah *laghau* tidak terhitung dosa, maka tidak ada kafaratnya.

Dan juga karena begitulah pendapat dari para sahabat yang telah kami sebutkan nama-namanya di atas tadi, dan kami tidak mendapatkan ada pendapat lain yang berbeda di zaman mereka, dan itu sudah dapat dikatakan sebagai ijma dari mereka.

Dan juga karena itulah pendapat Aisyah ketika menafsirkan kata *laghau* untuk ayat tersebut dan penjelasan tentang sumpah yang bagaimana yang dikenakan hukuman kafarat.

1782. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang bersumpah terhadap sesuatu yang diyakini olehnya seperti itu namun ternyata tidak, maka tidak ada kafarat baginya, karena sumpah seperti itu termasuk sumpah *laghau* (sia-sia).

Sebagian besar ulama berpendapat bahwa sumpah seperti itu tidak ada kafaratnya, sebagaimana dinyatakan oleh Ibnul Munzir[349], juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Abu Hurairah, Abu Malik, Zirarah bin Aufa, Hasan, An-Nakha'i, imam Malik, imam Abu Hanifah, dan Ats-Tsauri.

Di antara ulama yang menyatakan bahwa sumpah seperti itu termasuk *laghau* adalah: Mujahid, Sulaiman bin Yasar, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah beserta ulama madzhab Hanafi.

Sebagian besar ulama juga menyatakan bahwa sumpah yang *laghau* tidak ada kafaratnya. Sebagaimana diklaim oleh Ibnul Munzir sebagai ijma seluruh kaum muslimin.

---

349 Kami tidak mendapatkan keterangan ini dalam *kitab Al Ijma* karya Ibnul Munzir, namun mungkin saja dikutip dari kitab yang lain.

Namun ada riwayat dari An-Nakha'i, mengenai sumpah terhadap sesuatu yang diyakini benar seperti sumpahnya, lalu ternyata sebaliknya, ia menyatakan bahwa sumpah seperti itu termasuk sumpah *laghau*, namun orang tersebut harus tetap dikenakan kafarat.

Ini pula yang menjadi salah satu pendapat Imam Syafi'i.

Sebuah riwayat dari Ahmad menyatakan, bahwa sumpah seperti itu bukan termasuk sumpah *laghau* dan harus dikenakan kafarat bila dilanggar. Dengan alasan, karena sumpah dengan nama Allah disertai dengan pelanggaran mewajibkan adanya kafarat, sebagaimana sumpah-sumpah lain terhadap sesuatu di masa yang akan datang.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah).*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Sumpah tersebut termasuk dalam ayat ini.

Juga karena sumpah tersebut merupakan sumpah yang tidak sah, maka tidak wajib dikafaratkan pelanggarannya, seperti halnya sumpah gamus.

Dan juga karena orang yang bersumpah itu tidak bermaksud untuk melanggar sumpahnya, maka hukumnya sama seperti jika ia melanggar sumpahnya karena lupa.

Adapun untuk sumpah yang diucapkan terkait sesuatu di masa lalu, sumpah tersebut tidak ada kafaratnya pula, karena sesuatu yang terkait dengan masa lalu dapat dibagi menjadi tiga macam, yaitu:

Pertama: Menceritakan kisah yang sebenarnya terjadi. Untuk hal ini seluruh ulama sepakat tidak ada kafaratnya.

Kedua: Menceritakan kisah yang sengaja diputar-balikkan dari cerita sebenarnya. Jika seperti itu maka sumpah tersebut masuk ke

dalam sumpah gamus, dan sumpah gamus tidak ada kafaratnya pula, karena dosa berbohong lebih besar untuk ditanggung sebuah kafarat.

Ketiga: Menceritakan kisah yang diyakini benar, namun ternyata sebaliknya. Sumpah untuk kisah seperti itu juga tidak ada kafaratnya, karena termasuk sumpah *laghau*.

Sedangkan untuk sumpah yang diucapkan terkait sesuatu di masa depan, jika memang diniatkan dan dimaksudkan untuk bersumpah, lalu dilanggar, maka pelakunya harus dikenakan hukuman kafarat. Adapun jika tidak diniatkan dan dimaksudkan sebagai sumpah, hanya kebiasaan yang terlontar dari masyarakat Arab untuk sekedar meyakinkan, maka sumpah tersebut juga termasuk dalam sumpah *laghau*, sebagaimana disiratkan oleh Aisyah ketika ia mengatakan: Sumpah *laghau* adalah sumpah yang diucapkan dalam keadaan adu argumen, bercanda, bermain-main, ataupun terucapkan dalam suatu pembicaraan yang tidak tersirat di dalam hati untuk bersumpah. Sedangkan sumpah yang dikenai hukuman kafarat adalah sumpah yang diucapkan dengan niat bersumpah dalam keadaan emosi atau keadaan lainnya, aku akan melakukan anu, aku tidak akan melakukan anu, itulah sumpah yang diwajibkan oleh Allah ﷻ untuk dikenai kafarat jika dilanggar.

Ats-Tsauri dalam kitab Jami'nya mengatakan: Sumpah itu ada empat macam, dua macam di antaranya terdapat kafarat untuk pelanggarannya, yaitu jika seseorang berkata 'Demi Allah aku tidak akan melakukannya,' lalu ia melakukannya, atau ia berkata 'Demi Allah aku akan melakukannya,' lalu ia tidak melakukannya. Dan dua macam lainnya tidak terdapat kafarat untuk pelanggarannya, yaitu jika seseorang berkata 'Demi Allah, aku tidak melakukannya', padahal ia melakukannya, atau ia berkata: 'Demi Allah aku melakukannya,' padahal ia tidak melakukannya.

1783. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Sumpah yang dikenakan kafarat untuk pelanggarannya hanyalah sumpah yang menggunakan nama Allah saja, atau nama-nama Allah yang lain (asmaul husna).

Para ulama sepakat bahwa orang yang bersumpah dengan menggunakan nama Allah, seperti wallahi, billahi, tallahi, lalu ia melanggar sumpahnya, maka ia harus dikenakan hukuman kafarat. Begitulah yang dinyatakan oleh Ibnul Munzir[350].

Ia juga mengatakan: Para ulama yang di antaranya Imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi juga berpendapat, bahwa orang yang bersumpah dengan salah satu nama Allah (asmaul husna) lalu ia melanggar sumpahnya, maka ia juga harus dikenakan hukuman kafarat. Tidak ada pendapat yang berbeda sepanjang pengetahuan kami, selama nama Allah yang digunakan olehnya tidak digunakan biasanya untuk nama yang lain selain Allah.

Nama-nama Allah ini sendiri terbagi menjadi tiga, yaitu:

Pertama: Nama-nama yang tidak digunakan untuk nama yang lain selain Allah. Misalnya: Allah, Ar-Rahman (Yang Maha Penyayang), Al awwalu Al lazi laysa qablahu syaiun (Yang *Pertama* dan tidak ada sesuatu apapun sebelum-Nya), Al aakhiru Al lazi laysa ba'dahu syaiun (Yang Terakhir dan tidak ada sesuatu apapun setelah-Nya), rabbul alamiin (Tuhan semesta alam), maliki yaumid-diin (Pemilik hari pembalasan), rabbus-samaawaati wal ardhi (Tuhan langit dan bumi), Al hayyu Al lazi la yamuutu abadan (Yang Hidup dan tidak pernah akan mati).

Bersumpah dengan menggunakan nama-nama ini adalah sebenar-benar sumpah dalam keadaan bagaimanapun.

---

350 Lih. *Al Ijma* karya Ibnul Munzir (125/604).

Kedua: Nama-nama yang biasanya juga digunakan untuk selain Allah secara kiasan, namun jika disebutkan hanya satu kata nama itu saja maka hanya ditujukan kepada Allah semata.

Misalnya nama Al khaliq (Sang Pencipta), ar-raziq (Sang Pemberi Rezeki), ar-rabb (Tuhan), ar-rahiim (Yang Maha Pengasih), Al qadir (Yang Maha Kuasa), Al qahir (Sang Penakluk), Al malik (Sang Raja diraja), dan lain sebagainya.

Nama-nama itu juga digunakan untuk nama lain selain Allah, buktinya Allah ﷻ berfirman, "*Dan kamu menciptakan kebohongan.*" (Qs. Al Ankabut [29]: 17)

"*Dan kamu tinggalkan (Allah) sebaik-baik pencipta.*" (Qs. Ash-Shaffat [37]: 125)

"*Kembalilah kepada tuanmu.*" (Qs. Yusuf [12]: 50),

"*Terangkanlah keadaanku kepada tuanmu." Maka syetan menjadikan dia lupa untuk menerangkan (keadaan Yusuf) kepada tuannya.*" (Qs. Yusuf [12]: 42)

"*Maka berilah mereka dari harta itu (sekedarnya).*" (Qs. An-Nisa [4]: 8)

"*Penyantun dan penyayang terhadap orang-orang yang beriman.*" (Qs. At-Taubah [9]: 128).

Nama-nama tersebut jika digunakan dalam kalimat sumpah dan tidak digandengkan dengan kata lain atau diniatkan sebagai nama Allah, maka menjadi sumpah. Namun jika diniatkan untuk menyebut nama lain selain Allah, maka tidak menjadi sumpah, karena memang nama itu bisa digunakan untuk nama lain selain Allah, dan pergeseran maknanya diketahui dari niat orangnya.

Begitulah menurut pendapat Imam Syafi'i.

Thalhah Al Aquli[351] menambahkan: Apabila seseorang berkata: war-rabb, wal khaliq, war-raziq, maka nama itu sudah sebagai sumpah dalam keadaan apapun, seperti halnya nama-nama pada bagian pertama, karena nama yang diucapkan dalam bentuk makrifah dengan menggunakan *alif laam* hanya untuk nama Allah semata, maka hukumnya sama seperti nama-nama pada bagian pertama.

Ketiga: Nama-nama yang digunakan untuk nama Allah dan untuk nama selain Allah pula, dan jika disebutkan hanya satu kata nama itu saja maka tidak hanya ditujukan kepada Allah semata.

Misalnya, *Al hayyu* (Yang Hidup), *Al 'aalimu* (Yang Mengetahui), *Al maujuud* (Yang Ada), *Al mu'min* (Yang Mengamankan), Al kariim (Yang Pemurah), *asy-syakir* (Yang Memberi pujian).

Semua nama itu jika dimaksudkan sebagai nama Allah dan diniatkan untuk bersumpah maka menjadi sumpah, namun jika disebutkan hanya satu kata nama itu saja atau dimaksudkan sebagai nama selain Allah, maka tidak menjadi sumpah.

Bedanya bagian ini dengan bagian sebelumnya adalah pada saat nama tersebut diucapkan hanya satu kata tanpa digandeng dengan kata lainnya. Jika pada bagian kedua menjadi sumpah, sedangkan pada bagian ketiga ini tidak.

Sementara Al Qadhi dan Imam Syafi'i berpendapat, bahwa nama-nama untuk bagian ini tidak termasuk nama-nama yang dapat digunakan untuk sumpah, meskipun dimaksudkan untuk menyebut nama Allah. Sebab, sumpah dianggap sah karena kesucian nama yang disebutkan, oleh karena itu jika nama yang disebutkan dapat ditujukan

---

[351] Nama lengkapnya adalah Abul Barakat Thalhah bin Ahmad Al Kindi Al Aquli. Ia berguru ilmu fiqih kepada Abu Ya'la bin Al Fira di kota Baghdad. Dan ia wafat pada tahun lima ratus sepuluh hijriah. Al-Aquli sendiri adalah nama sebuah kota kecil yang terletak tidak jauh dari kota Baghdad.

kepada selain Allah maka tidak ada kesuciannya lagi, sedangkan sumpah tidak dapat dikatakan sah jika hanya dengan niat saja.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya orang tersebut mengucapkan nama itu sebagai nama Allah dan diniatkan untuk bersumpah maka tentu saja dapat menjadi sumpah yang terdapat hukuman kafarat jika melanggarnya, sebagaimana yang juga berlaku pada bagian kedua lalu.

Pernyataan mereka yang mengatakan bahwa sumpah tidak dapat dikatakan sah jika hanya dengan niat saja, kami sangat setuju dengan pendapat ini, dan kamipun berpendapat seperti itu. Namun jika kata yang digunakan dalam ucapan yang dibarengi dengan niat bersumpah adalah kata yang salah satu kemungkinannya adalah nama Allah, maka sama halnya seperti nama yang hanya digunakan sebagai nama Allah namun tanpa niat, sebagaimana yang berlaku pada hukum talak dengan menggunakan kata kiasan. Oleh karena itulah nama-nama yang disebutkan pada bagian kedua sebelum ini pun jika diniatkan bukan sebagai nama Allah maka tidak menjadi sumpah atas dasar niatnya saja.

Pasal: Bersumpah dengan menggunakan sifat Allah juga sama hukumnya seperti menggunakan nama Allah.

Dan sifat Allah dilihat dari segi penggunaannya untuk bersumpah terbagi pula menjadi tiga, yaitu:

Pertama: Sifat-sifat yang khusus hanya milik Allah dan tidak mungkin dimiliki selain Allah, seperti izzatullah (kemuliaan Allah), 'uzmatullah (kebesaran Allah), jalaalullah (ketinggian Allah), kibriyaullah (keagungan Allah), kalamullah (kalimat Allah).

Semua itu bila digunakan dalam sebuah sumpah maka menjadi sumpah menurut pendapat seluruh ulama.

Pendapat tersebut dinyatakan oleh Imam Syafi'i dan ulama madzhab Hanafi, dengan alasan bahwa sifat-sifat tersebut hanya milik Allah semata dan tidak ada yang berhak menyandang sifat itu kecuali Allah.

Ada sejumlah riwayat yang menyebutkan sumpah dengan menggunakan sebagian dari sifat tersebut. Di antaranya, ketika neraka merasa dirinya telah penuh sesak, ia berkata, "Sudah cukup, sudah cukup, demi kemuliaan-Mu."[352] HR. Bukhari. Juga ketika ada di antara penghuni neraka dikeluarkan dari neraka, ia berkata, "Demi kemuliaan-Mu, aku tidak meminta kepada-Mu selain ini saja."[353] Dan di dalam kitab suci Al Qur`an disebutkan, "*(Iblis) menjawab, "Demi kemuliaan-Mu, pasti aku akan menyesatkan mereka semuanya.*" (Qs. Shaad [38]: 82).

Kedua: Sifat-sifat yang melekat pada Zat Allah namun digunakan pula untuk sifat selain Allah sebagai kiasan, seperti ilmullah (pengetahuan Allah), qudratullah (kuasa Allah).

Sifat seperti ini adalah sifat yang selalu melekat pada Zat Allah, namun banyak digunakan secara luas untuk selain Allah yang memiliki pengetahuan dan berkemampuan. Contoh-contoh penggunaan sifat tersebut dalam kalimat yang menunjukkan sifat Allah: ya Allah, Engkau telah menunjukkan kepada kami Kuasa-Mu, maka tunjukkan pula kepada kami ampunan-Mu. Atau: lihatlah bagaimana kuasa Allah

---

[352] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab tafsir (8/4850), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/141,234).

[353] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab hamba sahaya yang dibebaskan (11/6573), juga oleh Muslim pada bab sumpah (1/293/161,167), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/276,293,534, 3/27).

berbicara. Oleh karena itu, apabila sifat-sifat tersebut digunakan sebagai sumpah, maka menjadi sumpah.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa jika seseorang menyebutkan kata ilmu pada sumpahnya, maka sifat itu tidak menjadi sumpah, karena kata tersebut bisa dimaknai untuk sifat yang lain selain Allah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya ilmu adalah salah satu sifat Allah ﷻ, maka menggunakan kata itu pada sebuah sumpah akan menjadi sumpah yang mengharuskan adanya kafarat jika dilanggar sebagaimana halnya dengan keagungan, kemuliaan dan kekuasaan Allah.

Sebenarnya pendapat mereka terkait dengan sifat kuasa Allah yang dapat dijadikan sebagai sumpah, itu sudah dapat membantah pendapat mereka ini, karena sifat ilmu sejajar dengan sifat kuasa, yang mana kedua-duanya dapat digunakan sebagai sifat Allah dan juga sifat selain Allah. Tergantung dengan niat pelakunya, jika diniatkan sebagai sifat Allah maka sumpah itu menjadi sumpah yang mengharuskan adanya kafarat jika dilanggar, sedangkan jika diniatkan sebagai sifat selain Allah maka tidak berlaku seperti itu.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh ulama madzhab Syafi'i, dengan alasan karena sifat yang diucapkan dalam sumpahnya berkemungkinan sifat Allah meskipun ada kemungkinan pula sifat selain Allah, dan disertai dengan niat sumpah, maka jadilah sumpah, seperti halnya bersumpah dengan menggunakan nama Allah yang ada kemungkinan sebagai nama lain selain Allah.

Ada pula riwayat dari Ahmad yang menyatakan bahwa kalimat sumpah yang menggunakan sifat tersebut sebagai sumpah yang

berakibat kafarat bila dilanggar, tidak ada kemungkinan lain, meskipun diniatkan untuk sifat lain selain Allah maka niat itu tidak dapat diterima.

Pendapat Abu Hanifah juga seperti itu untuk sifat kuasa saja (tidak termasuk sifat ilmu). Dengan alasan bahwa kata tersebut hanya berlaku untuk sifat, maka dari itu tidak dapat dipengaruhi dengan niat selain sifat, seperti halnya sifat keagungan.

Namun sebagaimana dinyatakan oleh Thalhah Al Aquli terkait nama-nama Allah yang menggunakan bentuk ma'rifah dengan alif laam, seperti Al khaliq atau ar-raziq, yang menjadi sumpah dalam keadaan bagaimanapun, karena kata tersebut tidak dapat dialihkan pada nama lain selain nama Allah, maka hal itupun berlaku di sini.

Ketiga: Sifat-sifat yang tidak hanya khusus menjadi sifat Allah dan tidak dialihkan pada sifat Allah jika berdiri sendiri, namun sifat itu dimaknai dengan sifat Allah semata tatkala dilekatkan dengan nama Allah atau dengan niat.

Misalnya kata ahdun, mitsaq, amanah (semua kata ini berafiliasi dengan makna janji).

Kata-kata tersebut tidak dapat dianggap sebagai sumpah yang berakibat hukuman kafarat bila terlanggar, kecuali jika dilekatkan dengan nama Allah atau dengan niat. Insya Allah kami akan membahas tentang hal ini beberapa saat lagi.

Pasal: Apabila ada seseorang berkata: *wa haqqullah* (demi hak Allah), maka ucapan ini termasuk sumpah yang berakibat kafarat bila dilanggar.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa kalimat seperti itu tidak menyebabkan seseorang dijatuhkan hukuman kafarat bila melanggarnya, karena hak Allah adalah untuk ditaati, dijalani semua perintahnya, dan bukan menjadi salah satu sifat-Nya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Allah ﷻ memiliki hak yang Ia miliki sendiri, seperti kekekalan, keagungan, kesucian, kemuliaan, dan lain sebagainya. Sementara dalam penggunaan kata tersebut sehari-hari biasa digunakan sebagai sumpah, oleh karenanya kata tersebut dapat disetarakan dengan sifat Allah yang lain seperti kuasa Allah.

Apabila orang tersebut mengucapkan sumpahnya itu dengan niat untuk bersumpah atas nama makhluk, maka hukum yang berlaku baginya sama seperti hukum sumpah yang menggunakan sifat ilmu atau kuasa, hanya saja kemungkinan penggunaan kata ini pada makhluk lebih besar daripada kedua sifat tersebut.

Pasal: Apabila seseorang berkata: *la'amrullaahi* (demi keabadian Allah), maka kalimat ini termasuk sumpah yang berakibat kafarat bila melanggarnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa jika orang tersebut bermaksud untuk bersumpah maka kalimat itu menjadi sumpahnya, sedangkan jika tidak maka kalimat itu bukanlah sumpah (yakni tergantung niatnya).

Pendapat ini pula yang dinyatakan oleh Abu Bakar. Dengan alasan, bahwa kalimat itu dapat menjadi sumpah dengan perkiraan ada khabar (predikat) yang mahzuf (tidak disebutkan), seakan yang hendak

dikatakannya adalah, "demi keabadian Allah aku bersumpah", hingga dapat dikatakan bahwa kalimat tersebut sebagai bentuk kiasan dari sumpah, dan bentuk kiasan tidak dimaknai sebagai sumpah jika tidak diniatkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, orang tersebut telah mengucapkan sumpah dengan menggunakan salah satu sifat Zat Allah, maka tentu saja dianggap sebagai sumpah yang berakibat kafarat jika dilanggar olehnya, seperti halnya sumpah atas kehidupan-Nya, karena makna dari sumpah tersebut adalah bersumpah atas kehidupan yang kekal yang hanya milik Allah semata.

Kata *'amru* sama artinya dengan *'umru* (yang diartikan oleh penerjemah sebagai keabadian, namun arti yang sebenarnya adalah umur atau hidup), dan penggunaan kata ini sebagai kata sumpah berdasarkan kebiasaan masyarakat arab dan juga dalil syar'i. Di antaranya firman Allah, "*Demi umurmu (Muhammad), sungguh, mereka terombang-ambing dalam kemabukan (kesesatan).*" (Qs. Al Hijr.[15]: 72.

Juga pada bait syair berikut:

Tidak demikian, demi umur orang haji yang kamu kunjungi,

Tidak ada satu jasad manusiapun yang mengalir darahnya karena terbunuh.

Pada bait syair lain disebutkan:

Apabila kamu senang dengan jamuan bani Qusyair,

Demi keabadian Allah, aku kagum dengan senangmu.

Pada bait syair lain disebutkan:

Tapi demi keabadian Allah, ia masih beragama Islam,

Terlihat bak cahaya subuh dan sinar pagi.

Banyak lagi contoh-contoh lain, baik yang disebutkan dalam bait syair ataupun percakapan sehari-hari masyarakat Arab.

Adapun pengandaian adanya kata yang tidak disebutkan, itu tidak dapat diterima, karena kalimat tersebut sangat dikenal oleh masyarakat Arab, dan sudah menjadi kalimat umum yang digunakan sehari-hari. Oleh karena itu harus diartikan sebagaimana terucap, tanpa diperkirakan kata apa yang seharusnya ditambahkan pada kalimat tersebut, sebagaimana kalimat umum lainnya yang biasa digunakan oleh masyarakat Arab.

Terkecuali jika memang diperlukan adanya penafsiran yang mengharuskan penambahan kata agar dapat dimengerti maknanya. Namun kalimat tersebut tidak seperti itu, karena kalimat itu sudah jelas sebagai sumpah tanpa perlu ditambahkan kata sumpah lagi. Oleh karena itulah tidak diperlukan niat atau maksud dari orang yang mengucapkannya, karena kalimat itu sudah bermakna sumpah, sebagaimana kalimat lain yang bermakna sumpah tanpa disebutkan *harful qasam*nya (yakni kata yang khusus digunakan untuk bersumpah). Misalnya bait syair berikut ini:

Lalu aku katakan, sumpah (demi) Allah aku (tidak akan) bangkit dari dudukku.

Dari kalimat tersebut dapat dimengerti bahwa ada kata yang tidak disebutkan di sana, karena tidak mungkin kata tersebut tidak menggunakan kata *laa* (tidak) atau sejenisnya. Sebagaimana dipahami pula bahwa ada kata-kata yang tidak disebutkan pada ayat-ayat berikut, "*Dan tanyalah (penduduk) negeri tempat kami berada.*" (Qs. Yusuf [12]: 82), "*Dan diresapkanlah ke dalam hati mereka itu (kecintaan menyembah patung) anak sapi karena kekafiran mereka.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 93), sebab tidak mungkin negeri akan menjawab jikalau

ditanya, dan tidak mungkin ada anak sapi yang diresapkan ke dalam hati manusia.

Apabila kata yang digunakan adalah kata *'umru* (contoh-contoh di atas semuanya menggunakan *'amru*), maka artinya sama saja, sebagaimana disebutkan pada bait syair berikut ini:

Wahai pengantin baru yang bersinar dan merekah wajahnya,

Beritahukanlah demi keabadian Allah, bagaimana awal kali kalian berdua dipertemukan?

Ada yang berpendapat bahwa maksud dari bait syait tersebut adalah 'bersumpahlah atas nama Allah dan beritahukan kepadaku bagaimana awal kali kalian berdua bertemu?', oleh karena itulah asma Allah menggunakan bentuk nashab (berharakat fathah pada huruf terakhir). Begitu juga jika ia berkata: *li'umri* (demi umurku) atau *li'umrika* (demi umurmu), maka kedua kalimat itu juga bukan termasuk sumpah, menurut sebagian besar ulama.

Khusus terkait kalimat *li'umri*, hasan berpendapat, bahwa orang yang melanggar sumpahnya dengan menggunakan kata tersebut juga dikenakan hukuman kafarat.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya orang tersebut bersumpah atas kehidupan makhluk ciptaan Allah, maka memang tidak harus terkena kafarat, sebagaimana jika ia berkata: *wahayati* (demi hidupku), hal itu dikarenakan ia telah bersumpah dengan kehidupan yang disandarkan kepada umurnya, dengan prediksi ada kata yang tidak disebutkan, dan kemungkinannya adalah: demi umurmu aku bersumpah. Dan umur memang terkadang bermakna kehidupan atau keabadian.

Pasal: Apabila seseorang berkata: *wa aymullah* atau *wa aymanullah* (keduanya bermakna demi Allah), maka keduanya juga kalimat sumpah yang akan berakibat kafarat bila dilanggar.

Perbedaan pendapat mengenai kedua kalimat tersebut sama seperti perbedaan pendapat pada pasal sebelum ini.

Namun Nabi ﷺ beberapa kali menggunakan kedua kalimat tersebut untuk bersumpah. Ditambah lagi penggunaannya secara umum oleh masyarakat Arab. Oleh karena itu kedua kalimat tersebut harus dimaknai dengan sumpah, dan bukan yang lain.

Para ulama juga berbeda pendapat mengenai asal usul kata tersebut, ada yang mengatakan bahwa kata tersebut adalah bentuk jamak dari kata *yamiin* (yang bermakna sumpah), lalu huruf nuunnya hilang agar lebih ringan karena seringnya kata itu digunakan dalam keseharian. Dan ada juga yang mengatakan bahwa kata tersebut bukan berbentuk jamak, melainkan bentuk tunggal, yaitu *yamiin*, seakan orang tersebut berkata: *wa yamiinullah*, dan alifnya adalah alif washal.

Pasal: *Harful qasam* (yakni kata yang khusus digunakan untuk bersumpah) ada tiga;

Pertama: huruf *ba`*. Inilah huruf yang asli untuk bersumpah, dan huruf ini bisa digunakan dalam bentuk nyata ataupun disembunyikan.

Kedua: huruf *wau.* Huruf ini merupakan pengganti huruf *ba`* sebagai kata yang digunakan untuk bersumpah, namun hanya dalam bentuk nyata saja, tidak dalam bentuk disembunyikan. Oleh karena itulah huruf ini paling sering terlihat digunakan, dan huruf ini pula yang paling banyak digunakan untuk bersumpah di dalam ayat-ayat Al Qur`an ataupun hadits.

Adapun alasan mengapa huruf *ba`* yang menjadi huruf yang asli untuk bersumpah, karena memang huruf itulah yang mengantarkan kata kerja yang pendek untuk sampai pada objeknya. Prediksi penggunaan sesuai kalimat aslinya adalah: *uqsimu billaah* (aku bersumpah dengan nama Allah), sebagaimana disebutkan pada firman Allah ﷻ, "*Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan.*" (Qs. Al An'am [6]: 109).

Ketiga: huruf *ta`*. Huruf ini merupakan pengganti huruf *wau* sebagai kata yang digunakan untuk bersumpah khusus untuk satu nama Allah saja, yaitu Allah, misalnya: *tallaahi laaf'alanna* (demi Allah akan aku kerjakan), dan tidak untuk nama yang lain, kalaupun ada yang mengucapkan *tarrahmaan* atau *tarrahiim*, maka kalimat tersebut bukanlah kalimat sumpah.

Apabila seseorang bersumpah dengan menggunakan salah satu dari huruf tersebut sesuai dengan penggunaannya, maka sumpahnya dianggap sah, karena memang itulah kegunaannya. Banyak sekali contoh-contoh pada ayat Al Qur`an, hadits, bait syair, ataupun kalimat pembicaraan sehari-hari untuk ketiga huruf tersebut. Kami contohkan saja untuk huruf *ta`* yang berasal dari Al Qur`an, "*Demi Allah, kamu pasti akan ditanyai tentang apa yang telah kamu ada-adakan.*" (Qs. An-Nahl [16]: 56)

"*Demi Allah, sungguh Allah telah melebihkan engkau di atas kami, dan sesungguhnya kami adalah orang yang bersalah (berdosa).*" (Qs. Yusuf [12]: 91)

"*Demi Allah, engkau (tidak) henti-hentinya mengingat Yusuf.*" (Qs. Yusuf [12]: 85)

"*Demi Allah, sungguh, kamu mengetahui bahwa kami datang bukan untuk berbuat kerusakan di negeri ini dan kami bukanlah para pencuri.*" (Qs. Yusuf [12]: 73)

"Dan demi Allah, sungguh, aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu setelah kamu pergi meninggalkannya." (Qs. Al Anbiyaa` [21]: 57).

Apabila ada seseorang mengucapkan sebuah kalimat dengan menggunakan salah satu dari ketiga huruf tersebut, lalu berdalih: 'aku tidak bermaksud untuk bersumpah', maka alasan itu tidak dapat diterima, karena ia telah mengunakan kata yang jelas untuk sumpah dan ada tanda yang menunjukkan bahwa kalimat yang diucapkannya adalah sebuah sumpah, yaitu objek sumpahnya.

Namun ada kemungkinan dalihnya diterima jika ia menggunakan huruf *ta`* pada kalimat: *tallaahi la`aquumanna* (demi Allah aku akan berdiri), dan dalihnya adalah: maksudku adalah aku berdiri dengan pertolongan dari Allah dan anugerah-Nya. Alasan diterimanya dalih tersebut adalah karena ia telah menginterpretasikan ucapannya dengan salah satu kemungkinan maknanya. Lain halnya jika huruf sumpah yang digunakan adalah dua huruf sumpah lainnya, karena kedua huruf tersebut tidak memiliki kemungkinan lain selain untuk kalimat sumpah.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah tanpa menyertakan huruf sumpah, misalnya ia berkata: *allahi la`aqumanna* atau *allaha la`aqumanna* (demi Allah aku pasti akan berdiri), maka kalimat tersebut dianggap sebagai kalimat sumpah.

Namun Imam Syafi'i berpendapat, bahwa kalimat tersebut tidak menjadi kalimat sumpah kecuali orang yang mengucapkannya berniat untuk bersumpah, sebab penyebutan nama Allah tanpa huruf sumpah bukan termasuk kalimat yang jelas dalam sumpah, maka tidak dianggap sumpah sampai ia meniatkannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, kalimat seperti itu sudah biasa digunakan oleh

masyarakat Arab sebagai kalimat sumpah. Bahkan banyak sekali dalil dari Al Qur`an ataupun hadits yang menggunakan kalimat seperti itu.

Diriwayatkan, suatu ketika Abdullah bin Mas'ud memberitahukan kepada Nabi ﷺ bahwa ia telah membunuh Abu Jahal, maka Nabi ﷺ pun bertanya untuk mempertegas kabar tersebut, "*allahi qataltahu (demi Allah kamu telah membunuhnya)?*" Ibnu Mas'ud menjawab, "allahi qataltuhu (demi Allah aku telah membunuhnya)." Hadits ini disebutkan oleh Bukhari.

Nabi ﷺ juga pernah bertanya kepada Rukanah bin Abdu Yazid, "*allahi maa aradta illa waahidah (demi Allah kamu tidak menginginkannya kecuali hanya talak satu saja)?*" Rukanah menjawab, "allahi maa aradtu illa waahidah (demi Allah aku tidak menginginkannya kecuali hanya talak satu saja)."

Contoh lain dari bait syair:

Lalu aku katakan, sumpah (demi) Allah aku (tidak akan) bangkit dari dudukku.

Umrul Qais juga melantunkan:

Lalu perempuan itu berkata, sumpah (demi) Allah kamu tidak punya cara lagi.

Ada dua tanda yang membuat kalimat-kalimat seperti itu dikatakan sebagai kalimat sumpah, pertama: objek sumpah. *Kedua:* harakat fathah (nashab) atau harakat kasrah (jarr) pada huruf terakhir pada asma Allah. Jika sudah ada dua tanda tersebut maka kalimat yang diucapkan itu sudah dapat dipastikan kalimat sumpah, sebagaimana jika ia mengatakan *wallahi.*

Apabila seseorang mengatakan: *allaahu là `afalanna*, dengan menggunakan harakat dhammah pada huruf terakhir lafzul jalaalah (marfu), dan ia meniatkan untuk bersumpah, maka kalimat itu menjadi

kalimat sumpah, tapi orang tersebut melagukannya, sama seperti jika ia berkata: *wallahu la `afalanna.* Namun jika ia tidak meniatkannya, Abu Al Khaththab berpendapat bahwa kalimat itu tetap sebagai sumpah, karena tanda pada objek sumpah sudah cukup membuatnya sebagai kalimat sumpah, dan seorang buta huruf tidak mengenal i'rab (penggunaan bahasa Arab menurut tata bahasanya), hingga ia mengucapkannya seperti itu. Terkecuali jika orang itu mengenal tata bahasa Arab dengan baik, maka pergantian harakat dari i'rab yang benar menunjukkan bahwa ia memang tidak bermaksud untuk mengucapkan sumpah.

Namun bisa juga kalimat itu tidak menjadi kalimat sumpah bagi seorang yang buta huruf, karena kalimat itu tidak menjadi kalimat sumpah bagi orang yang mengenal tata bahasa Arab, maka tidak pula bagi yang lain, sebagaimana jika ia tidak menggunakan objek sumpah sebagai objek kalimatnya.

Pasal: Objek sumpah dapat diketahui melalui empat kata, yaitu: *maa* (tidak, untuk kalimat yang berbentuk lampau), *laa* (tidak, untuk kalimat yang berbentuk sekarang atau masa depan), *inna* (sungguh), dan *la* (tentu/pasti).

Adapun jika ada penggunaan kata *in* (jikalau) dalam kalimat sumpah, maka kata tersebut sebagai pengganti dari kata *maa.* Seperti disebutkan pada firman Allah ﷻ, "*Mereka dengan pasti bersumpah, "Kami hanya menghendaki kebaikan.*" (Qs. At-Taubah [9]: 107).

Apabila ada seseorang berkata: *wallahi af'al* (demi Allah aku lakukan), tanpa menggunakan kata bantu untuk objek sumpah, maka dapat diperkirakan bahwa kata yang tidak disebutkan adalah kata *laa,* karena kebiasaan yang berlaku seperti itu.

Misalnya pada firman Allah ﷻ, "*Demi Allah, engkau (tidak) henti-hentinya mengingat Yusuf.*" (Qs. Yusuf [12]: 85).

Atau seperti disebutkan pada bait syair berikut:

Lalu aku katakan, sumpah (demi) Allah aku (tidak akan) bangkit dari dudukku.

Pasal: Apabila seseorang berkata: *laahallaah* (tidak demi Allah), dan ia meniatkan untuk bersumpah, maka kalimat itu menjadi kalimat sumpah, sebagaimana diriwayatkan, bahwasanya Abu Bakar Ash-Shiddiq berkata kepada orang yang menerima harta ghanimah Abu Qatadah, "Tidak demi Allah, jika begitu maka kamu biarkan macan Allah untuk membela agama Allah dan Rasul-Nya, lalu kamu yang menerima harta ghanimah itu?" Rasulullah ﷺ kemudian berkata, "*Itu benar.*"

Adapun jika tidak diniatkan untuk bersumpah maka pendapat yang diunggulkan dalam madzhab ini menyebutkan bahwa kalimat itu tidak menjadi kalimat sumpah, karena tidak diiringi dengan kata bantu untuk objek sumpahnya dan tidak ada niat pula.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

1784. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau dengan ayat Al Qur`an.

Maksudnya adalah, bahwa bersumpah dengan menyebutkan ayat Al Qur`an atau dengan Kalam Allah termasuk sumpah yang sah dan berakibat kafarat bila dilanggar.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Ibnu Mas'ud, Hasan, Qatadah, imam Malik, Imam Syafi'i, Abu Ubaid, dan segenap ulama lainnya.

Sementara Imam Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat, bahwa itu bukan merupakan sumpah dan tidak berakibat kafarat bila dilanggar. Bahkan di antara mereka ada yang menyangka bahwa Al Qur`an itu makhluk. Di antara mereka juga ada yang berpendapat bahwa bersumpah dengan menyebutkan ayat Al Qur`an tidak dapat dimengerti maksudnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Al Qur`an itu Kalam Allah dan sifat Zat-Nya, maka bersumpah dengan menggunakannya juga menjadi sumpah yang sah, sebagaimana jika ia mengatakan: demi keagungan Allah dan kebesaran-Nya.

Untuk yang berpendapat bahwa Al Qur`an itu makhluk, kami katakan: itu adalah pendapat yang dinyatakan oleh kelompok mu'tazilah, sedangkan di sini perdebatan terjadi di antara ulama fiqih saja.

Bahkan diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Al Qur`an itu Kalam Allah, bukan makhluk.*"[354]

Ibnu Abbas ketika menafsirkan firman Allah ﷻ, "*(Yaitu) Al Qur`an dalam bahasa Arab, tidak ada kebengkokan (di dalamnya).*" (Qs. Az-Zumar [39]: 28), ia mengatakan: maksudnya adalah bukan makhluk.[355]

Adapun alasan mereka bahwa bersumpah dengan Al Qur`an itu tidak dapat dimengerti, seharusnya mereka juga berpendapat demikian pada sumpah yang menggunakan kalimat demi kebesaran Allah, demi

---

354 Hadits itu disebutkan oleh Al Ajaluni dalam kitab Kasyfu Al Khafa (2/122-124), juga oleh asy-Syaukani dalam kitab Al Majmuah (313).

Lihat pula: kitab Khalqu Af'al Al Ibad karya imam Al Bukhari (1), yang tersandar kepada Sufyan, juga *At-Tarikh Al Kabir* karya imam Al Bukhari (2/338), dan kitab *Ash-Shifat* karya Al Baihaqi (245).

355 Penafsiran itu diriwayatkan oleh Al Ajiri dalam kitab *Asy-Syariah* (77).

keagungan Allah, demi kesucian Allah. Namun mereka tetap mengatakannya.

Apabila telah terbukti bahwa bersumpah dengan satu ayat itu termasuk sumpah yang berakibat kafarat bila dilanggar, maka begitu juga dengan bersumpah dengan seluruh isi Al Qur`an, karena seluruhnya adalah Kalam Allah.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah atas nama mushaf, maka sumpahnya dianggap sah. Hal itu pernah dilakukan oleh Qatadah, namun tidak dimakruhkan oleh imam kami dan juga oleh Ishaq. Sebab, bersumpah atas nama mushaf dimaksudkan untuk bersumpah dengan ayat-ayat yang termaktub di dalamnya, yaitu ayat-ayat Al Qur`an.

1785. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau dengan menyedekahkan hartanya atau dengan melakukan ibadah haji.

Maksudnya, apabila sebuah nadzar diungkapkan dalam bentuk sumpah, misalnya dengan mencegah dirinya untuk melakukan sesuatu atau orang lain, atau mendorong dirinya untuk melakukan sesuatu atau orang lain, sebagai contohnya: 'jika aku berbicara dengan Zaid maka demi Allah aku akan melaksanakan ibadah haji' atau '..aku akan menyedekahkan hartaku' atau '..aku akan berpuasa selama satu tahun penuh', dan lain sebagainya.

Itu semua termasuk bentuk sumpah, dan orang yang melakukannya boleh memilih apakah ia akan menunaikan apa yang menjadi sumpahnya hingga tidak perlu melakukan apapun selain itu, ataukah ia memilih untuk melanggarnya, dan jika terlanggar maka ia

juga dapat memilih antara melakukan perbuatan yang dinadzarkan ataukah ia menunaikan kafarat atas pelanggaran sumpahnya.

Kalimat seperti itu disebut juga dengan nadzar lujaj atau nadzar ghadab (yakni nadzar karena bersikeras atau nadzar karena emosi).

Orang tersebut tidak berkeharusan untuk menunaikan perbuatan yang dinadzarkan itu, karena nadzar yang harus ditunaikan hanyalah nadzar tabarrur (nadzar karena ketaatan). Insya Allah mengenai nadzar tersebut akan kami bahas pada tempatnya tersendiri nanti.

Pendapat tersebut merupakan pendapat Umar, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Aisyah, Hafshah, dan Zainab binti Abu Salamah. Serta dinyatakan pula oleh Atha, Thawus, Ikrimah, Al Qasim, Al Hasan, Jabir bin Zaid, An-Nakha'i, Qatadah, Abdullah bin Syuraik, Imam Syafi'i, Al Anbari, Ishaq, Abu Ubaid, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Sementara Said bin Musayib berpendapat, bahwa sumpah untuk pergi haji tidak termasuk sumpah yang terdapat hukuman kafarat bila dilanggar.

Riwayat dari Asy-Sya'bi, Al Harits, Al Ukli, Hammad, dan Hikam menyebutkan, bahwa sumpah untuk menyedekahkan harta tidak termasuk sumpah yang terdapat hukuman kafarat bila dilanggar. Dengan alasan, bahwa kafarat hanya diharuskan bagi orang yang melanggar sumpahnya yang menggunakan nama Allah, karena kesucian nama yang disebutkan olehnya. Oleh karenanya jika tidak menggunakan nama Allah maka orang tersebut tidak wajib untuk melakukan apa yang ia sumpahkan, sebab ia tidak mengatakannya untuk mendekatkan diri kepada Allah (nadzar tabarrur).

Lain pula pendapat Imam Abu Hanifah dan imam Malik, mereka mengatakan, bahwa orang tersebut diharuskan untuk menunaikan nadzarnya, karena kalimat seperti itu termasuk kalimat nadzar, maka ia harus menunaikannya seperti halnya nadzar tabarrur.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Asy-Sya'bi.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Imran bin Hushain, ia berkata: Aku pernah mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Tidak ada nadzar dalam keadaan emosi, dan kafarat bagi orang yang emosi sama seperti kafarat sumpah.*"[356] HR. Said bin Mansur dan Al Jauzajani.

Juga diriwayatkan, dari Aisyah, bahwasanya Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah atas sebuah perjalanan, atau penyembelihan hewan hadyu, atau menyerahkan hartanya di jalan Allah, atau bersedekah kepada orang miskin, atau untuk kepentingan Ka'bah, maka kafaratnya sama seperti kafarat sumpah.*"[357]

Dan juga karena itu merupakan pendapat dari para sahabat yang telah kami sebutkan nama-namanya tanpa ada pendapat yang berbeda di zaman itu, hingga dapat dikatakan sebagai ijma sahabat.

Dan juga karena kalimat itu merupakan sumpah, maka masuk ke dalam keumuman firman Allah ﷻ, "*Tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Dan bukti bahwa kalimat tersebut merupakan kalimat sumpah adalah orang itu menyebutnya demikian, dan orang yang mengucapkannya disebut dengan orang yang bersumpah.

Kalimat tersebut berbeda dengan kalimat nadzar tabarrur, karena nadzar tabarrur dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah dan berbuat kebajikan, serta tidak dinyatakan seperti sumpah. Namun

---

[356] Hadits tersebut diriwayatkan oleh An-Nasa`i pada bab sumpah dan nadzar (7/3850,3851), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/433,439,440).

[357] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab Sunannya (4/159,160).

kalimat di atas dinyatakan seperti sumpah dan tidak dimaksudkan untuk mendekatkan diri kepada Allah ataupun berbuat kebajikan, maka dari satu sisi hukumnya seperti sumpah dan dari sisi lainnya seperti nadzar, oleh karena itu ia dapat memilih antara menunaikan apa yang menjadi sumpahnya ataukah ia menanggung kafaratnya.

Sebuah riwayat dari Ahmad menyebutkan pendapat lain, yaitu keharusan untuk menanggung kafarat tanpa diperbolehkan untuk menunaikan apa yang dinadzarkan. Pendapat yang sama juga dinyatakan oleh beberapa ulama madzhab Syafi'i. Dengan alasan, bahwa kalimat tersebut adalah kalimat sumpah.

Namun pendapat yang lebih tepat adalah pendapat pertama, karena orang tersebut telah mengharuskan dirinya sendiri untuk melakukan apa yang dinadzarkan, maka ia tidak harus melakukan yang lebih dari itu, seperti halnya nadzar tabarrur. Berbeda halnya dengan sumpah atas nama Allah, karena sumpah tersebut diucapkan dengan menggunakan nama yang suci, oleh karenanya apabila ia melanggar sumpahnya ia diharuskan untuk menanggung kafarat sebagai pengagungan terhadap nama yang diucapkannya.

1786. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau dengan perjanjian.

Maksudnya adalah, apabila seseorang bersumpah atas sebuah perjanjian, atau ia berkata: demi perjanjian Allah dan penanggungan-Nya, maka itupun termasuk sumpah yang berakibat kafarat bila dilanggar.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Hasan, Thawus, Sya'bi, Harits, Al Ukli, Qatadah, Hikam, Auzai, dan imam Malik.

Sebagaimana diriwayatkan, bahwa Aisyah pernah bersumpah atas perjanjian bahwa ia tidak akan berbicara pada Ibnu Zubair, lalu ketika ia memutuskan untuk berbicara dengan Ibnu Zubair ia segera membebaskan empat puluh orang hamba sahaya. Dan setelah itu ia selalu menangis jika teringat dengan sumpahnya itu seraya berkata pilu, "Demi perjanjian itu.."[358]

Ahmad menyatakan: Perjanjian disebutkan dalam kitab Allah pada sepuluh tempat dengan tekanan yang keras, salah satunya adalah, "*Dan penuhilah janji, karena janji itu pasti diminta pertanggungjawabannya.*" (Qs. Al Isra [17]: 34).

Sementara Atha, Abu Ubaid, dan Ibnul Munzir berpendapat, bahwa kalimat tersebut tidak menjadi kalimat sumpah kecuali diniatkan.

Dan Imam Syafi'i berpendapat, bahwa kalimat tersebut tidak menjadi kalimat sumpah kecuali jika orang itu meniatkan sumpahnya atas janji Allah, karena janji Allah merupakan salah satu sifat-Nya.

Sedangkan Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa kalimat tersebut bukanlah kalimat sumpah.

Kemungkinan besar para ulama ini berpendapat seperti itu karena menyangka bahwa perjanjian yang dimaksud adalah sifat perbuatan, hingga tidak dapat menjadi sumpah, seperti jika ada yang mengatakan: *wa khalqillaah* (demi ciptaan Allah).

Imam Abu Hanifah juga sependapat dengan kami sebenarnya, namun hanya jika orang tersebut berkata: *'alayya 'ahdallaahi wa miitsaaqahu la 'afalanna* (demi janji Allah yang terbebani padaku, aku pasti akan melakukannya), kemudian ia melanggarnya maka ia diharuskan untuk menanggung hukuman kafarat.

---

358 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab adab (10/6073,6074,6075).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya maksud janji Allah berkemungkinan mencakup Kalam-Nya yang berfungsi sebagai perintah atau larangan bagi manusia, sebagaimana firman-Nya, "*Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu wahai anak cucu Adam agar kamu tidak menyembah syetan?*' (Qs. Yasin [36]: 60). Dan Kalam Allah adalah sifat Allah dan termasuk sifat qadim.

Atau dimungkinkan pula maksudnya adalah keberhakan-Nya untuk disembah dan dipatuhi.

Yang pasti, kalimat itu telah ditetapkan melalui penggunaannya oleh masyarakat Arab dalam keseharian mereka, itu saja pun sudah membuat kalimat itu menjadi kalimat sumpah, sebagaimana jika ada yang mengatakan *wa kalaamullah* (demi Kalam Allah).

Apabila telah tetap seperti itu maka selanjutnya adalah, apabila ada seseorang berkata: *'alayya 'ahdallaahi wa miitsaaqahu la `afalanna* (demi janji Allah yang terbebani padaku, aku pasti akan melakukannya), atau berkata: *wa 'ahdillaahi wa miitsaaqihi la `afalanna* (demi janji Allah yang terbebani padaku, aku pasti akan melakukannya), maka orang itu telah bersumpah.

Sedangkan jika ia berkata: *wal 'ahdi wal miitsaaqi la `afalanna* (demi janji yang terbebani padaku, aku pasti akan melakukannya), maka orang tersebut telah bersumpah jika ia meniatkannya sebagai sumpah, karena ia telah meniatkan sumpahnya dengan menggunakan salah satu sifat Allah.

Namun jika tidak diniatkan, Al Qadhi mengatakan ada dua pendapat, pertama: tetap sebagai sumpah, karena kata perjanjiannya dalam bentuk ma'rifah dengan menggunakan alif laam. *Kedua:* tidak menjadi sumpah, karena maknanya berkemungkinan kalimat lain yang

tidak mengharuskan adanya kafarat jika terlanggar, dan tidak dialihkan pada kalimat sumpah kecuali dengan niat.

1787. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau dengan pernyataan keluar dari agama Islam.

Ada beberapa riwayat dari Ahmad yang mengisyaratkan pendapat yang berbeda-beda terkait sumpah dengan pernyataan keluar dari agama Islam. Misalnya seseorang berkata: aku beragama Yahudi, atau Nasrani, atau Majusi jika berbuat itu. Atau, aku sudah terlepas dari agama Islam, atau dari ajaran Nabi ﷺ, atau dari tuntunan Al Qur`an jika aku melakukan hal itu. Atau, aku menyembah salib, atau menyembahmu, atau menyembah selain Islam jika aku berbuat demikian. Atau ucapan lain semacam itu. Salah satu riwayat dari Ahmad menyatakan bahwa orang itu harus dikenakan hukuman kafarat jika ia melanggar sumpah tersebut.

Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Atha, Thawus, Hasan, Sya'bi, Tsauri, Auzai, Ishaq, dan ulama madzhab Hanafi. Sebagaimana diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit.

Sedangkan riwayat dari Ahmad lainnya menyebutkan bahwa orang tersebut tidak perlu dikenakan kafarat.

Pendapat yang sama juga dinyatakan oleh imam Malik, Imam Syafi'i, Laits, Abut Tsaur, dan Ibnul Munzir. Dengan alasan bahwa orang tersebut tidak bersumpah dengan menggunakan nama Allah ataupun sifat-Nya, maka tidak ada kafarat yang dikenakan kepadanya bila kenyataannya bertentangan dengan ucapannya. Sebagaimana jika orang itu berkata: Aku akan melanggar segala perintah dari Allah jika aku berbuat itu.

Namun dimungkinkan riwayat yang pertama dari Ahmad diartikan sebagai anjuran saja, tidak sampai diwajibkan, karena pada riwayat Hambal ia mengatakan: memusyrikkan diri atau mengkufurkan diri terhadap Allah lebih dahsyat daripada dikenakan kafarat sumpah jika ia melanggar sumpah tersebut.

Dalil yang digunakan oleh pendapat pertama adalah riwayat dari Az-Zuhri, dari Kharijah bin Zaid, dari ayahnya, dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau pernah ditanya tentang seseorang yang berkata, ia akan menjadi Yahudi atau Nasrani atau Majusi atau keluar dari Islam pada sebuah sumpah, lalu ia melanggar sumpah tersebut, Nabi ﷺ menjawab, "*Dia harus dikenakan kafarat sumpah.*"[359] HR. Abu Bakar.

Dan juga karena dengan melanggar hal itu ia dapat menjadi kafir kepada Allah, dan kalimat yang ia ucapkan adalah kalimat sumpah, maka dari itu pelanggaran tersebut hanya dikenakan kafaratnya saja.

Namun pendapat yang lebih benar insya Allah adalah pendapat kedua, karena pewajiban itu berasal dari penentu hukum syariat (yaitu Allah dan Rasul-Nya), dan tidak ada ayat atau hadits terkait dengan sumpah seperti itu, dan tidak juga pada qiyas dari dalil. Sebab kafarat itu diwajibkan pada pelanggaran sumpah atas nama Allah, sebagai pengagungan nama-Nya dan memperlihatkan ketinggian dan kesucian-Nya, hingga tidak dapat disamakan dengan kalimat lainnya.

Pasal: melanggar sumpah.

Apabila seseorang berkata: 'aku menghalalkan bagi diriku khamer atau zina jika aku melakukan hal itu', lalu ia melanggarnya, atau ia berkata: 'aku menghalalkan bagi diriku untuk meninggalkan shalat

---

359 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/30).

atau puasa atau zakat jika aku berbuat demikian', lalu ia melanggarnya, maka hukum sumpahnya itu sama seperti hukum melepaskan diri dari agama Islam, karena penghalalan diri untuk berbuat hal-hal itu membuat dirinya kufur.

Jika ia berkata: aku akan melanggar segala perintah Allah jika aku berbuat itu, atau segala apa yang diwajibkan kepadaku, atau aku akan hapuskan ayat-ayat Al Qur`an, atau aku akan merampok, atau aku akan membunuh si fulan, jika aku melakukan itu, lalu ia melanggar sumpahnya, maka ia tidak harus dikenakan hukuman kafarat, karena hal-hal tersebut berada persis di bawah kemusyrikan.

Jika ia berkata: semoga Allah menghinakan aku, atau semoga terpotong tanganku, atau semoga aku dilaknat oleh Allah, jika aku melakukan hal itu, lalu ia melanggar sumpahnya, maka ia juga tidak harus dikenakan hukuman kafarat.

Begitulah pendapat yang dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit. Dan begitu pula yang dinyatakan oleh Atha, Ats-Tsauri, Abu Ubaid, dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Thawus dan Laits berpendapat, bahwa orang tersebut harus dikenakan hukuman kafarat. Pendapat yang sama juga dinyatakan oleh Auzai khusus untuk sumpah: semoga aku dilaknat oleh Allah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hal-hal itu tidak harus dikenakan kafarat seperti halnya jika ia berkata: aku akan hapuskan ayat-ayat Al Qur`an jika aku melakukan hal itu, lalu ia melanggarnya. Sebab memberikan hukuman kafarat pada hal-hal semacam itu bermakna menetapkan hukum tanpa ada dalil ataupun qiyas yang *shahih.*

Pasal: Meskipun tanpa kafarat, seseorang dilarang untuk bersumpah seperti itu, terutama melepaskan diri dari agama Islam. Sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang bersumpah bahwa ia telah melepaskan diri dari agama Islam (misalnya: aku bersumpah akan melakukan anu jika tidak maka aku keluar dari agama Islam), jika maksudnya berbohong maka ia tetap seperti yang dikatakannya, dan jika ia tidak berbohong (yakni ia memang benar-benar melakukan hal itu) maka ia tidak kembali dalam agama Islam dengan selamat (akidahnya, yakni ia telah berdosa besar karena menyepelekan permasalahan agamanya melalui sumpah yang diucapkan).*"[360] HR. Abu Daud.

1788. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau mengharamkan seluruh atau sebagian dari hartanya bagi dirinya sendiri.

Maksudnya adalah, apabila seseorang berkata: harta ini haram bagiku jika aku melakukan hal itu, lalu ia melakukannya, atau ia berkata: apa-apa yang dihalalkan oleh Allah kepadaku menjadi haram jika aku melakukan hal itu, lalu ia melakukannya, maka orang tersebut dapat memilih, jika ia mau maka ia boleh meninggalkan seluruh apa-apa yang telah diharamkan atas dirinya sendiri, atau ia boleh memilih untuk menanggung kafaratnya.

Jika ia berkata: makanan ini haram bagiku jika aku melakukan hal itu, maka hukumnya sama saja seperti jika ia bersumpah untuk tidak pernah memakan makanan itu.

Pendapat seperti itu juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Hasan, Jabir bin Zaid, Qatadah, Ishaq, dan ulama Iraq.

---

[360] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nazar (3/3258), dan juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2100).

Sementara Said bin Jubair berpendapat, jika ada orang yang mengharamkan sesuatu yang sebenarnya halal baginya maka ucapannya merupakan sebuah sumpah yang harus dikenakan kafarat jika dilanggar.

Sedangkan Hasan berpendapat, jika seperti itu maka ucapannya termasuk sumpah, kecuali untuk perceraian, suami harus memiliki niat kala mengucapkannya.

Riwayat dari Ibrahim juga menyebutkan hal yang sama. Dan riwayat lain darinya menyebutkan, jika ia meniatkannya maka jatuh talaknya, namun jika tidak maka tidak ada hukuman apapun atasnya.

Diriwayatkan, dari Adh-Dhahhak, bahwa Abu Bakar, Umar, dan Ibnu Mas'ud berpendapat, bahwa hukuman untuk pengharaman istri adalah hukuman pelanggaran sumpah.

Thawus berpendapat, bahwa yang diberlakukan bagi orang itu atas ucapannya adalah apa-apa yang diniatkan di dalam hatinya.

Sementara Imam Malik dan Imam Syafi'i berpendapat, bahwa ucapannya bukan termasuk sumpah, dan tidak ada hukuman bagi orang tersebut, karena ia bermaksud untuk mengubah sesuatu yang disyariatkan menjadi tidak disyariatkan hingga niatnya terbatalkan dengan sendirinya, seperti halnya jika ia berkata: 'wanita ini adalah ibu pengasuhku'.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Wahai Nabi! Mengapa engkau mengharamkan apa yang dihalalkan Allah bagimu? Engkau ingin menyenangkan hati istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Sungguh, Allah telah mewajibkan kepadamu membebaskan diri dari sumpahmu; dan Allah adalah pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui, Maha bijaksana.*" (Qs. At-Tahrim [66]: 1-2).

Pada ayat ini Allah ﷻ menyebut pengharaman atas sesuatu yang dihalalkan Allah sebagai sumpah dan mewajibkan *tahillah* atau kafarat (pembebasan diri dari sumpah) kepada beliau.

Diriwayatkan, dari Aisyah, ia berkata: Ketika Nabi ﷺ menginap di tempat Zainab binti Jahsy, (pagi harinya) beliau disediakan madu untuk diminum. Lalu aku dan Hafsah bersepakat, jika beliau datang ke tempat salah satu dari kami maka dia harus berkata kepada beliau: Aku mendapatkan ada aroma magafir[361] dari mulutmu. Dan ternyata beliau memang mendatangi salah satu dari kami, dan ia pun berkata seperti itu kepada beliau. Lalu beliau berkata, "*Tidak, bahkan aku meminum madu di tempat Zainab binti Jahsy. Jika begitu maka aku tidak akan meminumnya lagi.*" Kemudian diturunkanlah firman Allah, "*Wahai Nabi! Mengapa engkau mengharamkan apa yang dihalalkan Allah bagimu? Engkau ingin menyenangkan hati istri-istrimu? Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Sungguh, Allah telah mewajibkan kepadamu membebaskan diri dari sumpahmu; dan Allah adalah pelindungmu dan Dia Maha Mengetahui, Mahabijaksana. Dan ingatlah ketika secara rahasia Nabi membicarakan suatu peristiwa kepada salah seorang istrinya (Hafsah). Lalu dia menceritakan peristiwa itu (kepada Aisyah) dan Allah memberitahukan peristiwa itu kepadanya (Nabi), lalu (Nabi) memberitahukan (kepada Hafsah) sebagian dan menyembunyikan sebagian yang lain. Maka ketika dia (Nabi) memberitahukan pembicaraan itu kepadanya (Hafsah), dia bertanya, "Siapa yang telah memberitahukan hal ini kepadamu?" Nabi menjawab, "Yang memberitahukan kepadaku adalah Allah Yang Maha Mengetahui, Mahateliti." Jika kamu berdua bertobat kepada Allah, maka sungguh, hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebenaran); dan jika kamu berdua saling bantu-membantu menyusahkan Nabi, maka sungguh, Allah menjadi*

---

[361] Magafir adalah minuman getah yang rasanya manis seperti manisan, namun setelah diminum biasanya mengeluarkan aroma yang tidak sedap.

pelindungnya dan (juga) Jibril dan orang-orang mukmin yang baik; dan selain itu malaikat-malaikat adalah penolongnya." (Qs. At-Tahrim [66]: 1-4).[362] (*Muttafaq Alaih*)

Apabila dikatakan, bahwa ayat itu diturunkan ketika beliau mengharamkan Maria Al Qibtiyah. Sebagaimana juga dikatakan oleh Hasan dan Qatadah[363].

Kami jawab, bahwa hadits yang kami sebutkan di atas itu lebih *shahih*, karena haditsnya muttafaq alaih dan penuturnya adalah Aisyah yang menjadi pelaku secara langsung dalam kisah tersebut. Kalau saja Hasan dan Qatadah mendengar riwayat Aisyah ini, mereka tidak akan mungkin berpaling pada riwayat yang lain dan tidak akan bersikeras pada pendapat mereka. Bagaimana mungkin mereka bersikeras pada pendapat mereka dan meninggalkan riwayat Aisyah?

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, dari Nabi ﷺ, bahwasanya beliau menetapkan hukuman untuk pengharaman atas sesuatu yang halal dengan hukuman pelanggaran sumpah.

Kalaupun seandainya ayat itu memang diturunkan terkait pengharaman beliau atas Maria, maka itupun menjadi hujjah (penguat pendapat) bagi kami, sebab hal itu juga merupakan pengharaman atas sesuatu yang halal. Oleh karena itu pengharusan kafarat terhadap beliau atas pengharaman yang beliau lakukan menunjukkan pengharusan kafarat atas segala pengharaman, dengan menggunakan qiyas (persamaan hukum karena memiliki illat yang sama).

---

362 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab talak (9/5267), juga oleh Muslim pada bab talak (2/20/1100,1101), juga oleh Abu Daud pada bab minuman (3/3714), juga oleh An-Nasa`i pada bab talak (6/3421), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/221).

363 Atsar tersebut diriwayatkan oleh Ath-Thabari dalam kitab Tafsirnya (28/102).

Adapun jika seorang suami berkata terhadap istrinya 'wanita ini adalah ibu pengasuhku', dan ia bermaksud untuk mengharamkan istrinya itu bagi dirinya, maka hukumnya masuk ke dalam hukum zahar (menyamakan istri dengan ibu kandungnya sendiri).

1789. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau ia berkata, *uqsimu billaah*, atau *asyhadu billaah*, atau *a'zimu billaah* (semua kalimat ini bermakna: aku bersumpah demi Allah).

Ini adalah pendapat dari seluruh ulama fiqih, dan kami tidak mendapatkan ada pendapat yang berbeda, baik orang itu meniatkannya sebagai sumpah ataupun tidak. Pasalnya, apabila ia hanya mengatakan *billaah* (demi Allah) saja tanpa kalimat *uqsimu* atau *asyhadu* ataupun kata kerja lain yang bermakna sumpah, maka kata itu saja sudah bermakna sumpah. Dan kalimat *billaah* sendiri merupakan kependekan dari kalimat sumpah yang sempurna dengan prediksi kata kerja sebelumnya *uqsimu*, karena huruf *ba`* (pada kalimat *billaah*) harus berpegangan pada sebuah kata kerja, yaitu kata kerja yang tidak disebutkan, sebagaimana telah kami jelaskan sebelum ini. Apabila kata kerja itu diucapkan juga dan tidak lagi tersembunyi, maka hukumnya lebih dapat dipastikan.

Dan penggunaan kalimat-kalimat sumpah itu sendiri sudah ditetapkan melalui penggunaannya oleh masyarakat Arab dalam keseharian mereka. Sebagaimana juga disebutkan dalam Al Qur`an, hadits, dan bait-bait syair.

Allah ﷻ berfirman, "*Agar keduanya bersumpah dengan nama Allah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 106)

Allah ﷻ juga berfirman, "*Dan mereka bersumpah dengan (nama) Allah dengan sumpah sungguh-sungguh.*" (Qs. An-Nur [24]: 53)

Allah ﷻ juga berfirman, "*Maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang berkata benar.*" (Qs. An-Nur [24]: 6).

Suami yang me*li'an* (menuduh istrinya berbuat selingkuh) harus mengatakan: *asyhadu billahi inni laminash-shaadiqiin* (aku bersumpah demi Allah bahwa aku berkata jujur), sedangkan istrinya yang ter*li'an* harus mengatakan: *asyhadu billahi innahu lamin al kaazibiin* (aku bersumpah demi Allah bahwa ia berkata tidak jujur).

Sebuah bait syair dari Umar[364]:

Aku bersumpah demi Allah kamu pasti akan melakukannya.

Hukum yang sama juga berlaku jika kata kerja yang disebutkan menggunakan kata kerja lampau (fiil madhi), misalnya: *aqsamtu billaahi* atau *syahidtu billahi.* Sebagaimana bait syair yang dilantunkan oleh Abdullah bin Rawahah:

Aku bersumpah demi Allah kita pasti akan melengserkannya.

Apabila orang itu berdalih bahwa penggunaan kata kerja lampau itu (*aqsamtu*) sebagai berita yang ingin ia sampaikan tentang sumpahnya di masa lalu, maka penjelasannya itu dapat diterima dan tidak ada kafarat atasnya.

Namun Al Qadhi berpendapat lain, ia mengatakan bahwa pengakuan itu tidak dapat diterima, karena bertentangan dengan kenyataan yang ada.

Pendapat yang sama juga dinyatakan oleh beberapa ulama madzhab Syafi'i.

---

364 Syair ini disebutkan dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah Al Kubra* (1/264).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hukum seperti itu hanya dapat diserahkan antara dirinya dengan Tuhannya saja, oleh karena itu apabila ia sudah memberitahukan sendiri bahwa ia berniat seperti itu atau maksud lain yang masih termasuk makna dari kalimat tersebut, maka ia tidak dapat dijatuhkan hukuman kafarat.

Apabila ia berdalih bahwa ucapannya *syahadtu billah*, bermaksud aku beriman kepada Allah, maka alasannya juga harus diterima dan ia tidak bisa dikenakan hukuman kafarat, karena kalimat yang diucapkan masih mengandung makna yang menjadi dalihnya.

Apabila ia berkata *a'zimu billah*, dan diniatkan untuk bersumpah, maka kalimat itu menjadi sumpah. Dan jikapun tidak diniatkan, menurut yang tersirat dari keterangan Al Khiraqi kalimat itu juga menjadi sumpah, sebagaimana pendapat Ibnu Hamid.

Sementara Abu Bakar berpendapat, bahwa kalimat itu bukanlah kalimat sumpah. Sebagaimana dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i. Pasalnya, kalimat itu tidak dikenal sebagai kalimat sumpah, baik dalam dalil syar'i ataupun sebagai kebiasaan yang berlaku dari masyarakat Arab. Dan faktanya kalimat itu bukanlah kalimat sumpah, karena maknanya adalah: aku berniat karena Allah akan melakukannya.

Sedangkan alasan pendapat pertama adalah, karena kalimat itu ada kemungkinan menjadi kalimat sumpah, karena kalimat tersebut diiringi dengan kata yang menunjukkan kalimat sumpah, yaitu penggunaan kata yang menjadi objek sumpah. Oleh karena itu kalimat tersebut dianggap sebagai kalimat sumpah. Terkecuali jika orang yang mengatakannya tidak berniat untuk mengucapkan sumpah, maka kalimat itu bukan kalimat sumpah.

Pasal: Apabila seseorang berkata: *ahlifu billaah*, atau *uulii billah*, atau *halaftu billaah*, atau *aalaytu billaah*, atau *aaliyatan billaah*, atau *halafan billaah*, atau *qasaman billaah*, maka orang tersebut telah bersumpah yang berkonsekuensi hukuman kafarat jika melanggarnya, baik ia berniat ataupun tidak, sebagaimana kami jelaskan untuk kalimat *uqsimu billaah*, dan hukumnya pun secara mendetail sama seperti hukum kalimat tersebut, karena kata *ila*, *halaf*, dan *qasam* memiliki makna yang sama.

Allah ﷻ berfirman, "*Bagi orang yang meng-ila' istrinya harus menunggu empat bulan.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 226).

Saad bin Muaz pernah berkata: *ahlifu billaah* (aku bersumpah demi Allah) kalian bertemu dengan Asid yang wajahnya sudah berbeda sejak kepergiannya dulu.

Pasal: Apabila seseorang hanya berkata: *aqsamtu*, atau *aalaytu*, atau *halaftu*, atau *syahidtu* (yang kesemuanya bermakna aku bersumpah) untuk melakukannya, tanpa menyebutkan kalimat *billaah* (demi Allah), maka riwayat dari Ahmad menyebutkan dua pendapat,

Pertama: Kalimat itu saja sudah merupakan kalimat sumpah, baik diniatkan ataupun tidak.

Pendapat yang sama juga diriwayatkan dari Umar, Ibnu Abbas, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Imam Abu Hanifah beserta ulama madzhab Hanafi.

Kedua: Jika kalimat itu diniatkan sebagai sumpah maka kalimat itu menjadi kalimat sumpah, namun jika tidak maka tidak menjadi sumpah.

Pendapat ini juga dinyatakan oleh imam Malik, Ishaq, dan Ibnul Munzir. Dengan alasan, bahwa kalimat itu bermakna sumpah

sebagaimana juga bermakna yang lain, maka kalimat itu tidak menjadi kalimat sumpah kecuali diniatkan sebagai sumpah yang berkonsekuensi hukuman kafarat jika ia melanggarnya.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa kalimat itu bukanlah kalimat sumpah, meskipun diniatkan.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Atha, Hasan, Zuhri, Qatadah, dan Abu Ubaid. Dengan alasan, bahwa kalimat itu tidak terdapat nama Allah ataupun sifat-Nya, maka tidak dapat menjadi kalimat sumpah, karena mungkin saja maksudnya adalah *aqsamtu bil-bait* (aku bersumpah demi Ka'bah).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya kalimat tersebut banyak digunakan di dalam dalil syar'i atau oleh masyarakat Arab secara luas sebagai kalimat sumpah. Sebagaimana diriwayatkan, dari Abu Bakar, bahwasanya ia pernah berkata, "*Aqsamtu* (aku bersumpah) kepadamu wahai Rasulullah, beritahukanlah kepadaku mana yang benar aku lakukan dan mana yang salah." Nabi ﷺ menjawab, "*Janganlah kamu bersumpah wahai Abu Bakar.*"[365] HR. Abu Daud.

Diriwayatkan pula, bahwasanya Al Abbas pernah berkata kepada Nabi ﷺ, "*Aqsamtu* kepadamu wahai Rasulullah, baiatlah dia (nyatakanlah bahwa Shafwan termasuk orang yang berhijrah)." Lalu Nabi ﷺ membaiatnya, namun setelah itu beliau berkata, "*Aku ingin membebaskan pamanku dari sumpahnya, namun tetap saja dia (Shafwan) bukan ahli hijrah.*"[366]

---

[365] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3267), juga oleh Muslim pada bab mimpi (4/17/1777,1778), dan juga oleh Ad-Darimi pada bab nadzar (2/2344).

[366] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2116), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/430,431).

Di dalam Al Qur`an juga disebutkan, "*Apabila orang-orang munafik datang kepadamu (Muhammad), mereka berkata, "Kami mengakui, bahwa engkau adalah Rasul Allah." Dan Allah mengetahui bahwa engkau benar-benar Rasul-Nya; dan Allah menyaksikan bahwa orang-orang munafik itu benar-benar pendusta. Mereka menjadikan sumpah-sumpah mereka sebagai perisai, lalu mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. Sungguh, betapa buruknya apa yang telah mereka kerjakan.*" (Qs. Al Munafiqun [63]: 1-2).

Adapun mengenai alasan pendapat lain yang mengatakan bahwa ada kemungkinan kalimat itu tidak mengatas namakan Allah (yakni sumpah demi Ka'bah misalnya), kami katakan bahwa kalimat tersebut haruslah diartikan dengan sumpah yang disyariatkan, karena dengan demikian hukumnya tidak dimakruhkan, sedangkan jika kalimat itu diandaikan dengan sumpah yang tidak disyariatkan maka hukum sumpah itu sendiri sudah makruh, dan jika hukumnya makruh maka tidak mungkin hal itu dilakukan oleh Abu Bakar di hadapan Nabi ﷺ, dan tidak pula Nabi ﷺ akan membebaskan sumpah pamannya, Al Abbas agar tidak terkena hukuman kafarat ketika ia bersumpah di hadapan beliau.

Pasal: Apabila seseorang berkata: *a'zimu* atau *'azamtu* tanpa kalimat *billaah*, maka kalimat itu bukan termasuk kalimat sumpah, baik diniatkan ataupun tidak, karena kalimat tersebut tidak digunakan dalam dalil syar'i ataupun oleh masyarakat Arab secara umum sebagai kalimat sumpah, tidak menjadi tema untuk sumpah dan tidak pula ada tanda yang menunjukkan bahwa kalimat itu sebagai kalimat sumpah.

Begitu pula jika ia berkata: *asta'iinu billaah* (aku memohon pertolongan Allah), atau *a'tashimu billaah* (aku berlindung kepada Allah), atau *atawakkalu 'alallaah* (aku berserah diri kepada Allah), atau *ilmullaah*

(pengetahuan Allah), atau *'izzullaah* (kemuliaan Allah), atau *tabaarakallaah* (Maha Suci Allah), atau ucapan lain seperti itu, maka kalimat tersebut bukan termasuk sumpah, baik diniatkan sebagai sumpah ataupun tidak, karena kalimat tersebut tidak menjadi tema dalam sumpah secara bahasa dan tidak pula dikenal sebagai sumpah dalam syariat ataupun penggunaan bahasa sehari-hari masyarakat Arab. Oleh karena itu kalimat tersebut tidak memiliki pengaruh apapun untuk dikenakan hukuman kafarat, sebagaimana jika ia berkata: *subhaanallaah*, atau *alhamdulillaah*, atau *laa ilaaha illallaah*, atau *allaahu akbar*.

1790. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Atau *bi amaanatillaah* (demi amanat Allah).

Al Qadhi mengatakan: para ulama madzhab kami sepakat bahwa kalimat *bi amaanatillaah* merupakan kalimat sumpah yang berdampak hukuman kafarat jika dilanggar.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa kalimat tersebut tidak sah untuk dijadikan sebagai kalimat sumpah, kecuali jika diniatkan amanat itu sebagai sifat Allah. Pasalnya amanat juga bermakna kewajiban, titipan, dan hak. Sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu dipikullah amanat itu oleh manusia.*" (Qs. Az-Zumar [39]: 72)

Allah ﷻ juga berfirman, "*Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya.*" (Qs. An-Nisa [4]: 58), yang maksudnya adalah hak atau titipan.

Diriwayatkan, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Tunaikanlah amanah kepada orang yang mempercayakanmu, dan janganlah kamu balas pengkhianatan orang yang berkhianat kepadamu.*"

Apabila kalimat yang diucapkan memiliki kemungkinan makna lain, maka kalimat itu tidak bisa diartikan dengan salah satu maknanya saja kecuali dengan adanya niat atau tanda lain yang membuktikannya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya amanat adalah salah satu sifat Allah, buktinya keharusan kafarat bagi orang yang bersumpah dengan kalimat itu jika diniatkan. Dan dimaknai sebagai sumpah adalah keharusan untuk kalimat tersebut meski sekalipun tanpa ada niat, karena beberapa alasan:

Pertama: karena mengartikannya dengan makna lain akan membuat sumpah seorang muslim menjadi sebuah maksiat atau dimakruhkan, sebab ia telah bersumpah atas nama makhluk, sedangkan faktanya keadaan seorang muslim adalah kebalikan dari itu.

Kedua: karena sumpah biasanya mengatas namakan sesuatu yang diagungkan dan disucikan, dan sifat Allah adalah sifat yang paling agung dan paling suci.

Ketiga: karena alasan yang disampaikan oleh pendapat lain bahwa amanat bermakna kewajiban atau titipan, tidak mungkin sebuah sumpah disandarkan kepada hal-hal tersebut dan tidak baik pula jika diucapkan secara nyata, maka begitu pula hukumnya untuk sumpah yang diartikan dengan hal-hal tersebut.

Keempat: karena amanat yang dijadikan sebagai kalimat sumpah adalah sifat Allah yang disandarkan kepada-Nya, sedangkan makna lain tidak disandarkan kepada-Nya, sebagaimana terlihat pada ayat dan hadits yang disebutkan oleh pendapat lain.

Kelima: karena kalimatnya umum untuk semua amanat, karena bentuknya yang bersifat kata jenis, namun jika sudah dalam bentuk makrifah (mudhaf dan mudhaf ilaih dengan asma Allah), maka maknanya bersifat menenggelamkan, hingga hanya bermakna amanat Allah yang menjadi sifat-Nya, dan kalimat itu menjadi kalimat sumpah yang berdampak hukuman kafarat jika dilanggar, sebagaimana jika diniatkan.

Pasal: Apabila seseorang berkata: *wal amanati maa fa'altu* (demi amanat aku tidak melakukannya), dan ia meniatkannya sebagai sumpah demi amanat Allah, maka kalimat itu menjadi kalimat sumpah yang berdampak hukuman kafarat bila ia melanggarnya.

Namun jika tidak diniatkan, maka ada dua pendapat yang berbeda,

Pertama: tetap menjadi sumpah, dengan alasan-alasan yang telah kami sampaikan sebelumnya.

Kedua: tidak menjadi sumpah, karena orang tersebut tidak menyandarkan kata amanah kepada asma Allah hingga ada kemungkinan bermakna yang lain.

Abu Al Khaththab mengatakan: Begitu pula jika orang tersebut berkata: *wal 'ahdi* (demi perjanjian), atau *wal miitsaaqi* (demi janji), atau *wal jabarut* (demi kebesaran), atau *wal 'azamah* (demi keagungan), dan *wal amanat* (demi amanat) apabila ia meniatkannya sebagai sumpah maka kalimat itu menjadi kalimat sumpah, namun jika tidak maka tidak menjadi demikian.

Namun kami telah menyebutkan dua riwayat dengan pendapat yang berbeda, maka kedua riwayat itu berlaku untuk semua kalimat

yang disebutkan oleh Al Khatib tersebut sebagai pengqiyasan (penyamaan hukum karena memiliki illat yang sama).

Pasal: Bersumpah dengan menggunakan kata amanat ini hukumnya dimakruhkan, sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah dengan amanat, maka ia bukan dari golongan kita.*"[367] HR. Abu Daud.

Diriwayatkan, dari Ziad bin Khudair, bahwasanya ada seseorang yang bersumpah demi amanat di hadapannya, lalu tiba-tiba Ziad menangis tersedu-sedu, melihat hal itu orang tersebut pun bertanya kepada Ziad, "Apakah sumpah seperti itu dimakruhkan?" Ziad menjawab, "Iya, Umar sangat melarang sumpah demi amanah."

Pasal: Tidak sah pula sumpah yang mengatas namakan makhluk ciptaan Allah, seperti Ka'bah, para Nabi, dan juga makhluk ciptaan lainnya. Apabila sumpah itu terucap maka tidak wajib menunaikan kafaratnya jika dilanggar apa yang menjadi sumpahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan oleh Al Khiraqi secara eksplisit, dan begitu pula pendapat dari para ulama fiqih.

Sementara ulama madzhab kami berpendapat, bahwa khusus untuk sumpah atas nama Nabi ﷺ apabila dilanggar maka harus dikenakan hukuman kafarat.

Diriwayatkan pula dari Ahmad, ia berkata: Apabila seseorang bersumpah dengan kalimat *bihaqqi rasuulillaah*, lalu ia melanggar sumpahnya, maka ia harus dikenakan hukuman kafarat.

---

[367] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3253), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/352).

Ulama madzhab kami mengatakan: Alasannya adalah karena nama Nabi ﷺ menjadi salah satu yang diikrarkan dalam syahadat, oleh karena itu bersumpah dengan namanya berkonsekuensi hukuman kafarat pula seperti halnya bersumpah dengan nama Allah.

Sedangkan alasan pendapat pertama adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang hendak bersumpah maka bersumpahkan atas nama Allah, atau tidak bersumpah sama sekali.*"

Dan juga karena bersumpah dengan nama selain Allah tidak mengharuskan adanya kafarat atas pelanggarannya, sebagaimana yang berlaku untuk para Nabi dan makhluk lainnya, karena Nabi ﷺ juga makhluk Allah, maka tidak ada kafarat atas pelanggaran sumpah yang menyebutkan nama beliau.

Juga karena hal itu tidak ada dalam dalil dan tidak ada riwayat yang menyebutkan makna yang seperti itu, maka hukumnya pun seperti makhluk ciptaan yang lain.

Tidak benar jika mengqiyaskan nama Nabi ﷺ dengan nama Allah, karena memang tidak setara dan tidak ada persamaan. Kemungkinan besar pendapat Ahmad mengenai hal itu hanya dianjurkan saja untuk dikafaratkan jika dilanggar sumpahnya, namun tidak diwajibkan.

1791. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang bersumpah dengan menggunakan semua kalimat yang disyariatkan, namun objeknya hanya untuk satu hal saja, maka kafaratnya juga satu bila sumpah itu dilanggar.

Maksudnya adalah, bahwasanya jika seseorang bersumpah dengan seluruh kalimat yang disebutkan oleh Al Khiraqi pada pembahasan-pembahasan di atas tadi, dan juga kalimat penggantinya,

atau diucapkan secara berulang-ulang, namun objek sumpahnya (sesuatu yang menjadi sumpahnya) hanya satu, seperti ketika Nabi ﷺ berkata, "*Demi Allah, aku akan perangi kaum Quraisy. Demi Allah, aku akan perangi kaum Quraisy. Demi Allah, aku akan perangi kaum Quraisy,*" lalu jika sumpah itu tidak terlaksana, maka kafaratnya cukup hanya satu saja.

Pendapat seperti itu juga diriwayatkan dari Ibnu Umar.[368]

Pendapat yang sama juga dinyatakan oleh Hasan, Urwah, dan Ishaq. Sebagaimana diriwayatkan pula dari Atha, Ikrimah, An-Nakha'i, Hammad, dan Al Auza'i.

Sementara Abu Ubaid berpendapat, bahwa jika seseorang berkata: *'alayya 'ahdallaahi wa miitsaaqahu wa kafaalatahu la 'afalanna* (demi janji Allah yang terbebani padaku, aku pasti akan melakukannya), lalu ia melanggar sumpah tersebut maka ia harus menanggung tiga kafarat sekaligus.

Sedangkan ulama madzhab Hanafi berpendapat, setiap satu sumpah yang terucap harus dikenakan satu kafarat bila terlanggar, kecuali jika orang tersebut bermaksud untuk sebagai penekanan saja atau memberikan pemahaman.

Riwayat dari Ats-Tsauri dan Abu Tsaur juga menyebutkan pendapat serupa.

Riwayat dari Imam Syafi'i menyebutkan dua pendapat yang berbeda seperti dua pendapat di atas.

Sementara riwayat dari Amru bin Dinar menyebutkan, apabila diucapkan pada satu tempat dan satu kesempatan maka pendapatnya sama seperti pendapat madzhab kami, sedangkan jika pada beberapa

---

[368] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/56), dan juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (8/1660).

tempat atau kesempatan maka pendapatnya sama seperti pendapat kedua.

Mereka yang berpendapat berbeda beralasan, bahwa penyebab kafaratnya lebih dari satu maka kafaratnya pun mengikuti penyebabnya, seperti halnya hukuman untuk seseorang yang membunuh dua orang, atau hukuman untuk menewaskan dua hewan buruan yang diburu saat sedang berihram.

Dan juga karena sumpah yang kedua sama hukumnya seperti sumpah yang pertama, maka hukuman yang berlaku pun juga sama.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya pelanggarannya hanya satu yang mengharuskan hukuman satu jenis kafarat pula, maka tidak wajib dikenakan kepada pelanggar tersebut lebih dari satu kafarat, sebagaimana jika ia mengulang sumpahnya dengan maksud penekanan dan penegasan saja.

Adapun alasan mereka bahwa penyebabnya lebih dari satu, kami tidak membenarkannya, karena penyebabnya adalah pelanggaran, dan pelanggarannya hanya satu saja. Kalaupun kami benarkan, maka hal itu bertentangan jika pengulangan perbuatan itu dilakukan dalam hal hubungan suami istri yang dilakukan pada bulan Ramadhan selama berhari-hari, atau dalam hal hukuman had ketika penyebabnya lebih dari satu, maka keduanya seharusnya dikenakan beberapa hukuman kafarat sesuai dengan jumlah perbuatan, dan bertentangan pula jika pengulangan perbuatan itu dimaksudkan untuk sekedar penegasan dan penekanan saja.

Dan tidak dibenarkan pula mengqiyaskan (menyamakan hukum karena illat yang sama) hukuman kafarat tersebut dengan kafarat membunuh hewan buruan, karena kafarat karena membunuh hewan buruan adalah sebagai pengganti, apabila bertambah hewan yang

dibunuh maka bertambah pula kafaratnya, seperti halnya diyat untuk keluarga dari orang yang terbunuh.

Dan kami juga tidak membenarkan qiyas hukuman kafarat untuk sumpah dengan kafarat atas pembunuhan manusia, karena kafarat tersebut sama seperti pengganti untuk memenuhi hak Allah, karena ketika seorang manusia yang menyembah Allah meninggal dunia karena terbunuh, maka ia diharuskan untuk menciptakan satu orang manusia yang dapat menggantikan orang tersebut untuk beribadah, namun ketika hal itu tidak dapat dilakukan, maka ia diharuskan untuk membebaskan hamba sahaya, karena pembebasan itu akan membuat hamba sahaya tersebut terbebas dari segala pekerjaan yang membebaninya dan waktu kosongnya dapat digunakan untuk beribadah dalam keadaan merdeka yang didapatkan melalui pembebasan tersebut.

Lagi pula, perbedaan kedua kafarat itu sangat nyata sekali, yang mana penyebab kafarat yang ini terulang dengan sempurna, sedangkan kafarat untuk sumpah tidak seperti itu, karena pelanggaran sumpah entah itu disebabkan oleh dirinya, atau sebagian dari dirinya, ataupun salah satu dari syaratnya.

Dan bagaimanapun terjadinya, pelanggaran itu tidak terulang, maka tidak boleh dijatuhkan hukuman lain terhadap orang tersebut.

Kalaupun seandainya qiyasnya dibenarkan, maka seharusnya kafarat sumpah ini diqiyaskan dengan kafarat lain yang setara, karena mengqiyaskannya dengan pembunuhan sangat jauh untuk disetarakan.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah satu kali dengan objek yang berbeda-beda, misalnya ia berkata: aku bersumpah demi Allah tidak akan makan, tidak akan minum, dan tidak akan berpakaian. Lalu ia melanggar sumpahnya dengan melakukan semua perbuatan yang ia sebutkan, maka kafaratnya tetap satu saja.

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini sepanjang pengetahuan kami.

Sebab, sumpahnya hanya satu dan pelanggarannya hanya satu pula. Apabila ia telah melakukan salah satu hal dari hal-hal yang ia sebutkan, maka ia telah dianggap melanggar sumpahnya, dan harus menanggung kafarat sebagai hukumannya. Lalu selesailah sumpah tersebut. Meskipun setelah itu ia melakukan hal lain yang disebutkan di dalam sumpahnya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, karena sumpah itu sudah berakhir.

Terkecuali jika ia mengulang sumpahnya untuk setiap objek yang berbeda, misalnya ia berkata: aku bersumpah demi Allah tidak akan makan. Aku bersumpah demi Allah aku tidak akan minum. Aku bersumpah demi Allah aku tidak akan berpakaian. Lalu ia melanggar salah satu dari sumpahnya, maka ia harus menanggung satu kafarat sebagai hukumannya. Apabila ia sudah menunaikan kafarat itu, lalu ia melanggar sumpah yang lain, maka ia harus menanggung kafarat lainnya sebagai hukumannya.

Kami juga tidak mendapatkan ada perbedaan pendapat mengenai hal ini sepanjang pengetahuan kami.

Pasalnya, pelanggaran kedua dilakukan setelah ia menyelesaikan hukuman kafarat yang pertama, maka hukumnya hampir sama seperti jika ia melakukan hubungan suami istri di siang hari bulan Ramadhan, lalu ia menyelesaikan kafaratnya, dan kemudian ia melakukan hal itu lagi, maka ia harus menanggung kafarat lainnya.

Begitu jika ia melanggar seluruh sumpahnya dalam satu waktu atau tidak dalam satu waktu namun belum menunaikan kafaratnya yang pertama, maka ia tetap harus menunaikan setiap satu pelanggaran sumpahnya dengan satu kafarat.

Begitulah pendapat yang dinyatakan secara eksplisit oleh Al Khiraqi. Pendapat itu juga diriwayatkan oleh Al Marwazi dari Ahmad, sebagaimana juga menjadi pendapat sebagian besar ulama lainnya.

Namun Abu Bakar berpendapat, bahwa orang tersebut cukup menyelesaikan satu kafarat saja.

Pendapat ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Mansur dari Ahmad.

Bahkan Al Qadhi mengklaim bahwa pendapat itulah yang paling tepat.

Abu Bakar mengatakan: Pendapat yang dikutip oleh Al Marwazi dari imam Ahmad merupakan pendapat Abu Abdillah (yakni imam Ahmad) dan madzhabnya, yang tidak lain adalah bahwa satu kafarat sudah cukup. Dan itu pula yang menjadi pendapat Ishaq. Sebab, kafarat-kafarat yang harus ditanggung oleh orang itu memiliki jenis yang sama, maka kafarat itu saling melengkapi satu sama lain, seperti halnya hukuman had yang memiliki jenis yang sama, meskipun untuk perbuatan yang berbeda; misalnya mencuri dari sejumlah orang, atau berzina dengan wanita lebih dari satu orang.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya sumpah yang diucapkan lebih dari satu, maka pelanggaran pada salah satu sumpah tersebut tidak dapat digabungkan dengan pelanggaran pada sumpah yang lain, dan tidak pula kafarat untuk satu pelanggaran dapat digabungkan dengan kafarat untuk satu pelanggaran yang lainnya, sebagaimana jika ia sudah menunaikan satu kafaratnya sebelum ia melanggar sumpah yang lain, dan juga seperti pelanggaran-pelanggaran yang berbeda kafaratnya.

Dengan demikian pelanggaran-pelanggaran atas sumpah-sumpah tersebut berbeda dengan sumpah-sumpah yang diucapkan untuk satu hal saja, atau satu sumpah yang diucapkan untuk beberapa hal. Sebab jika terlanggar dan sudah terpenuhi kafaratnya, maka

sumpahnya sudah tidak ada lagi. Sedangkan untuk situasi di atas, pelanggarannya lebih dari satu, oleh karena itu kafaratnya pun lebih dari satu.

Berbeda pula dengan hukuman had, karena hukuman had dijatuhkan sebagai pelajaran bagi pelaku untuk tidak melakukannya lagi, dan hukuman had juga dapat digugurkan jika ada sedikit kemungkinan saja terdakwa tidak bersalah. Dan juga karena hukuman had adalah hukuman badaniyah (seperti dicambuk, dipenjara, potong tangan, dan lain sebagainya), apabila hukuman itu dijatuhkan berturut-turut bisa jadi akan menghilangkan nyawanya, oleh karena itu hakim dapat menggabungkan hukuman-hukuman had itu menjadi satu saja, sedangkan untuk kafarat terhadap pelanggaran sumpah hanya diwajibkan bagi pelanggarnya untuk mengeluarkan sejumlah uang yang tidak berarti, atau berpuasa selama tiga hari saja, dan hukuman seperti itu yang dijatuhkan berturut-turut tidak akan membuat resiko yang terlalu berat bagi pelaku dan tidak dikhawatirkan pula ia akan mati karena menjalani hukuman itu.

1792. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang bersumpah dengan dua sumpah terhadap satu objek dengan hukuman kafarat yang berbeda, maka ia diharuskan untuk menanggung dua kafarat yang berbeda pula untuk tiap pelanggaran sumpahnya.

Misalkan saja seseorang bersumpah dengan nama Allah, lalu bersumpah *zhihar* (menyamakan istrinya dengan ibunda kandungnya), lalu bersumpah membebaskan hamba sahayanya, jika ia melakukan sesuatu, lalu ia melakukannya, maka ia diharuskan untuk menanggung kafarat sumpah, kafarat zahar, dan membebaskan hamba sahaya. Sebab penyatuan hukuman hanya dapat dilakukan jika jenis hukumannya

sama, seperti halnya hukuman had yang dijatuhkan atas beberapa perbuatan yang jenisnya sama. Sedangkan untuk situasi di atas, kafarat yang harus ditanggung berbeda jenis dan penyebabnya, maka hukuman-hukumannya tidak dapat disatukan, seperti halnya hukuman had untuk perbuatan zina, dengan mencuri, dengan qazaf (menuduh pasangan berbuat zina), atau dengan meminum minuman keras.

1793. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang bersumpah dengan mengatakan: *bihaqqil-qur'an* (demi hak Al Qur`an), maka ia diharuskan untuk menanggung kafarat sumpahnya untuk setiap ayat yang terdapat di dalam Al Qur`an.

Hal itu dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad, dan juga menjadi pendapat Ibnu Mas'ud dan Hasan.

Namun ada riwayat pula dari Ahmad yang menyebutkan, bahwa orang tersebut hanya diwajibkan untuk menanggung satu kafarat saja. Dan inilah pendapat yang tidak diunggulkan dalam madzhab kami, dan juga menjadi pendapat Imam Syafi'i dan Abu Ubaid.

Alasannya, karena bersumpah dengan seluruh sifat Allah serta mengulang sumpah dengan nama Allah tidak membuat seseorang diharuskan untuk menanggung kafarat lebih dari satu, maka bersumpah dengan satu sifat-Nya saja seharusnya lebih harus diperbolehkan untuk menanggung satu kafarat saja jika sumpahnya dilanggar.

Dalil pendapat pertama di antaranya, riwayat dari Mujahid, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah dengan satu surah Al Qur`an, maka ia harus menanggung setiap kafarat dari sumpahnya yang dilanggar, untuk setiap satu ayatnya satu kafarat.*

Barangsiapa yang menghendakinya maka tunaikanlah, namun jika tidak maka ia telah melakukan perbuatan dosa."[369] HR. Al Atsram.

Dan juga karena Ibnu Mas'ud pernah mengatakan: Bagi orang yang melanggarnya maka ia harus menanggung setiap satu ayatnya satu kafarat.[370]

Dan kami tidak mendapatkan pendapat yang berbeda dari para sahabat, maka pendapat itu sudah dapat dikatakan sebagai ijma sahabat.

Ahmad juga mengatakan: Aku tidak tahu jika ada pendapat lain yang bersebrangan.

Kemungkinan besar, pernyataan Ahmad yang mengatakan bahwa setiap ayatnya harus ditunaikan satu kafarat itu hanya dianjurkan bagi yang mampu saja, karena ia juga mengatakan: ia harus menanggung untuk setiap ayatnya satu kafarat, apabila ia tidak sanggup melakukannya maka cukup satu kafarat saja.

Ahmad mengembalikan pada satu kafarat ketika seseorang tidak mampu, hal ini menunjukkan bahwa kafarat yang selebihnya tidak diwajibkan.

Pernyataan Ibnu Mas'ud juga kemungkinan besar sebagai pilihan atau kehati-hatian terhadap Kalam Ilahi dan lebih mengagungkannya. Sebagaimana ketika Aisyah membebaskan empat puluh orang hamba sahaya ketika ia bersumpah dengan menggunakan kata *Al 'ahdu* (perjanjian). Tentu saja hal itu tidak wajib baginya, dan tidak wajib bagi siapapun untuk menanggung lebih dari satu kafarat untuk satu pelanggaran. Allah ﷻ berfirman, "*Allah tidak menghukum kamu*

---

[369] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/43), dan juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Mushannafnya (8/15948).

[370] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/43), dan juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Mushannafnya (8/15946).

disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin." (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Bersumpah dengan satu surah Al Qur`an terhitung satu sumpah, maka hukumannya pun masuk di dalam keumuman ayat tersebut, sebagaimana kafarat-kafarat lain yang tidak diwajibkan untuk dikenakan lebih dari satu atas satu pelanggaran.

Dan juga karena mewajibkan seseorang untuk menunaikan kafarat sesuai jumlah ayat dalam satu surah atau bahkan satu Al Qur`an, bisa jadi akan membuat seseorang tercegah untuk melakukan kebajikan, taqwa, dan perdamaian di antara manusia. Sebab orang yang mengetahui bahwa pelanggaran sumpahnya mengharuskan dirinya untuk menanggung kafarat sesuai jumlah ayat, maka apa yang menjadi sumpahnya akan ditinggalkan, padahal bisa jadi apa yang menjadi sumpahnya itu merupakan suatu kebajikan, ketaqwaan, ataupun perbaikan di antara manusia, sementara Allah ﷻ berfirman, "*Dan janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa dan menciptakan kedamaian di antara manusia.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 224).

Kalaupun kita katakan bahwa orang itu diwajibkan untuk menanggung sejumlah kafarat sesuai dengan jumlah ayat, lalu ia tidak sanggup untuk memenuhinya, maka diperbolehkan baginya untuk menanggung satu kafarat saja. Begitulah yang dinyatakan oleh Ahmad secara eksplisit.

1794. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Riwayat dari Abu Abdillah terkait seseorang yang bersumpah untuk menyembelih anaknya dan melanggar sumpah tersebut,

menyebutkan ada dua pendapat yang berbeda, pertama: harus menanggung kafarat sumpah, kedua: harus menyembelih kibas.

Ada beberapa riwayat dengan pendapat yang berbeda terkait orang yang bersumpah untuk menyembelih anaknya sendiri, misalnya ia berkata: jika aku melakukan hal itu maka aku bersumpah untuk menyembelih anakku, atau: anakku akan kusembelih jika aku melakukan hal itu, atau: aku bernadzar untuk menyembelih anakku (tanpa dikaitkan dengan syarat tertentu akan melakukan atau tidak melakukan apa). Salah satu riwayat dari Ahmad menyebutkan bahwa jika orang tersebut harus menanggung kafarat sumpah.

Itu adalah pendapat yang tidak diunggulkan dalam madzhab kami. Alasan pendapat itu adalah, karena sumpah atau nadzarnya merupakan nadzar maksiat atau nadzar lujaj, dan keduanya mengharuskan kafarat sumpah. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Ibnu Abbas, yaitu ketika ada seorang wanita yang bernadzar akan menyembelih anaknya, ia berkata kepada wanita itu: Janganlah kamu menyembelih anakmu, dan tunaikanlah kafarat sumpah atas sumpahmu yang terlanggar.[371]

Riwayat lain dari Ahmad menyebutkan, bahwa kafarat bagi orang tersebut adalah dengan menyembelih kibas (kambing domba) untuk diberikan kepada fakir miskin.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

---

371 Atsar tersebut diriwayatkan oleh imam Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/7/476), juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/72).

Pendapat tersebut juga disebutkan dalam riwayat lain dari Ibnu Abbas[372]. Dengan alasan, bahwa nadzar penyembelihan anak itu di dalam syariat disamakan seperti nadzar penyembelihan kambing, buktinya ketika Allah ﷻ memerintahkan kepada Nabi Ibrahim untuk menyembelih anaknya, ternyata perintah itu merupakan perintah untuk menyembelih kambing. Dan sesuai dengan kaidah, bahwa apa yang disyariatkan di masa-masa terdahulu juga disyariatkan untuk kita selama syariat itu belum dinasakh (digantikan hukumnya dengan hukum yang lain atau dihapuskan).

Bukti bahwa Allah ﷻ sebenarnya memerintahkan Nabi Ibrahim untuk menyembelih kambing adalah, bahwasanya Allah tidak pernah dan tidak mungkin untuk memberi perintah siapapun untuk melakukan tindakan keji ataupun maksiat lainnya. Sementara penyembelihan anak merupakan salah satu dosa besar, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah ﷻ, "*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin.*" (Qs. Al Isra [17]: 31).

Nabi ﷺ juga pernah bersabda, "*Dosa paling besar di antara dosa-dosa besar adalah dengan mengadakan tandingan bagi Allah, padahal Dia yang menciptakan kamu.*" Lalu beliau ditanya, "Setelah itu dosa apalagi yang terbesar wahai Rasulullah?" beliau menjawab, "*Membunuh anakmu sendiri karena takut tidak mampu memberinya makan.*"

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa tidak ada hukuman yang perlu dijatuhkan kepada orang tersebut, dan ia juga tidak diwajibkan untuk menanggung hukuman apapun, karena nadzar yang diucapkan adalah nadzar maksiat, dan nadzar maksiat tidak wajib serta

---

[372] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/73), dan juga oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (8/1595).

tidak boleh dilaksanakan, oleh karena itu tidak ada kafarat yang harus ditunaikan atas nadzar tersebut.

Dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ, "*Tidak ada nadzar terhadap perbuatan maksiat, dan tidak ada pula nadzar terhadap sesuatu yang tidak dimiliki.*"

Beliau juga bersabda, "*Barangsiapa yang bernadzar untuk bermaksiat kepada Allah, maka janganlah ia bermaksiat kepada-Nya.*"

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, sabda Nabi ﷺ, "*Tidak ada nadzar terhadap perbuatan maksiat, dan kafaratnya adalah kafarat sumpah.*"[373] Dan juga karena hukum nadzar itu sama seperti hukum sumpah, sebagaimana sabda Nabi ﷺ, "*Nadzar itu sumpah, dan kafaratnya adalah kafarat sumpah.*"[374]

Dengan demikian, orang yang bernadzar untuk menyembelih anaknya tanpa menyebutkan syarat tertentu yang harus dilakukan, maka hukumnya setara dengan orang yang bersumpah untuk menyembelih anaknya.

Adapun alasan yang mengatakan bahwa nadzar untuk menyembelih anak itu kiasan untuk menyembelih kambing, alasan itu tidak dapat kami benarkan, karena meskipun Nabi Ibrahim diperintahkan untuk menyembelih kibas, namun kibas itu bukanlah pengorbanan darinya dan bukan pula pelaksanaan untuk mimpinya, ia hanya diperintahkan untuk menyembelih anaknya sebagai ujian baginya, lalu ketika ia hendak menyembelih anaknya maka Allah gantikan anaknya itu dengan seekor kibas. Hal ini hanya terjadi dan berlaku untuk

---

373 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3290), juga oleh At-Tirmidzi pada bab nadzar (4/1524), juga oleh An-Nasa`i pada bab nadzar (3/3843), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2125), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (6/247).

374 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/149).

Nabi Ibrahim saja, tidak untuk yang lain, dengan hikmah yang hanya diketahui oleh Allah.

Lagi pula, jikapun seandainya perintah atas Nabi Ibrahim itu merupakan perintah untuk menyembelih kibas, maka syariat kita sudah berbeda dengan syariatnya, karena bernadzar untuk menyembelih anak itu bukanlah suatu hal yang dapat mendekatkan diri kepada Allah dalam syariat kita, tidak pula diperbolehkan, bahkan merupakan perbuatan maksiat. Oleh karena itu kafarat untuk sumpah tersebut sama seperti kafarat nadzar maksiat lainnya.

Pasal: Apabila seseorang bernadzar untuk membunuh dirinya sendiri atau membunuh orang lain, maka riwayat dari Ahmad juga menyebutkan dua pendapat yang berbeda.

Riwayat pertama dikutip oleh Ibnu Mansur dari Ahmad terkait seseorang yang bernadzar untuk menyembelih dirinya sendiri menyebutkan, bahwa jika orang itu melanggar sumpahnya maka ia harus menyembelih seekor kambing. Begitu pula halnya jika ia bernadzar untuk menyembelih orang lain. Sebagaimana diriwayatkan, dari Ibnu Abbas, bahwa ketika ada seseorang bernadzar akan menyembelih si fulan, Ibnu Abbas berkata: Ia diwajibkan untuk menyembelih kibas.

Juga karena orang tersebut bernadzar untuk menyembelih seorang manusia, maka hukuman baginya adalah dengan menyembelih kambing, seperti halnya jika ia bernadzar untuk menyembelih anaknya.

Riwayat kedua disebutkan oleh Al Jauzajani, dengan isnad yang tersandar kepada Al Auza'i, dari Abu Ubaid, ia berkata: Suatu ketika ada seorang laki-laki datang kepada Ibnu Umar, lalu ia berkata: Sesungguhnya aku telah bernadzar untuk menyembelih diriku sendiri. Seketika itu juga wajah Ibnu Umar berubah merah padam dan sedikit

menjauh dari orang tersebut. Setelah itu datanglah Ibnu Abbas di tempat itu, dan setelah mengetahui apa yang terjadi, Ibnu Abbas berkata, "Sembelihlah seratus ekor unta." Kemudian orang itupun pergi. Namun kemudian ia mendatangi Abdurrahman bin Harits bin Hisyam, ia menceritakan apa yang terjadi, lalu Abdurrahman berkata, "Bagaimana jika kamu bernadzar untuk tidak berbicara dengan ayahmu atau kakakmu? Itu semua adalah cara-cara syetan untuk menjerumuskan manusia. Oleh karena itu meminta ampunlah kepada Allah dan bertaubatlah." Kemudian orang tersebut kembali lagi kepada Ibnu Abbas untuk memberitahukannya tentang pendapat Abdurrahman itu, lalu Ibnu Abbas berkata, "Pendapat Abdurrahman lebih tepat." Dan Ibnu Abbas pun menarik pendapatnya tentang hal itu.

Pendapat yang lebih benar terkait hal ini tidak lain adalah pendapat yang memasukkan nadzar seperti itu ke dalam nadzar-nadzar maksiat, dan hukumnya pun sama seperti hukum nadzar maksiat lainnya, tidak ada hukuman yang lain selain itu.

Pasal: wanita yang bernadzar untuk menyembelih anaknya.

Riwayat dari Ahmad terkait wanita yang bernadzar untuk menyembelih anaknya, dan wanita itu memiliki tiga orang anak, menyebutkan: wanita itu harus menyembelih tiga ekor kambing, satu ekor kambing untuk kafarat setiap anak yang ia miliki.

Riwayat ini didasari atas pendapatnya, bahwa kafarat untuk nadzar penyembelihan anak adalah menyembelih kibas, lalu karena ada tiga anak yang dimiliki oleh wanita itu maka setiap anaknya harus dikafaratkan dengan satu ekor kibas, sebab angka satu jika menjadi mudhaf (yakni menjadi sandaran kata lain), maka bentuknya umum. Lain halnya jika wanita itu menentukan anak mana atau berapa anak yang

hendak ia sembelih dalam kalimat nadzarnya, maka sejumlah itulah kambing yang harus ia sembelih sebagai kafaratnya. Sebab ketika Nabi Ibrahim diperintahkan untuk menyembelih satu-satunya anak yang ia miliki, anak itu digantikan dengan satu ekor kibas, tidak lebih dari itu. Maka begitu pula halnya dengan wanita tadi.

Begitupun ketika Abdul Muthallib bernadzar untuk menyembelih salah satu anaknya, maka ia hanya menggantinya dengan satu ekor kambing saja meskipun anaknya mencapai sepuluh orang.

Hukum itu berlaku baik anak yang hendak disembelih ditentukan secara pasti dalam nadzarnya ataupun hanya menyebutkan satu anak saja tanpa menyebutkan siapa anak itu secara spesifik.

Adapun menurut riwayat lain, wanita tersebut boleh menunaikan kafarat sumpah sebagai hukuman atas nadzar tersebut, sebagaimana dijelaskan pada pasal sebelumnya.

1795. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang bersumpah untuk membebaskan apa yang dimilikinya (yakni hamba sahaya), lalu ia melanggar sumpah itu, maka semua yang dimiliki olehnya harus dibebaskan, baik itu hamba sahaya laki-laki, hamba sahaya perempuan, hamba sahaya *mukatib* (yang mencicil sendiri biaya pembebasan dirinya secara berkala), hamba sahaya *mudabbir* (yang dijanjikan akan mendapat kebebasan setelah tuannya meninggal dunia), wanita-wanita yang melahirkan anak baginya (para selir), dan juga hamba sahaya *syiqsh* (yang dimiliki sebagiannya saja, entah itu separuh, sepertiga, seperempat, ataupun beberapa persennya saja).

Maksudnya adalah, apabila seseorang berkata: Apabila aku melakukan hal itu maka semua hamba sahaya yang aku miliki menjadi

merdeka, atau terbebaskan, lalu ia melanggar sumpahnya, maka ia harus melepaskan seluruh hamba sahaya miliknya itu dan tidak beralih pada kafarat, karena kafarat itu tidak cukup untuk menutupi sumpahnya.

Pendapat seperti itu juga diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Sebagaimana juga menjadi pendapat Ibnu Abi Laila, Ats-Tsauri, imam Malik, Al Auza'i, Al-Laits, Imam Syafi'i, dan Ishaq.

Sementara itu ada pula riwayat dari Ibnu Umar, Abu Hurairah, Aisyah, Abu Salamah, Hafshah, Zainab binti Abi Salamah, Hasan, dan Abu Tsaur, yang menyebutkan bahwa orang tersebut cukup menanggung kafarat sumpah saja, karena yang diucapkannya itu adalah sumpah dan masuk dalam keumuman firman Allah ﷻ, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89)

Diriwayatkan, dari Abu Rafi, ia berkata: Laila binti Al Ajma pernah mengatakan, "Seluruh hamba sahaya milik wanita itu akan merdeka dan seluruh hewan ternaknya akan dikurbankan, dia akan menjadi Yahudi, dia akan menjadi Nasrani, jika kamu tidak berpisah dengan wanita yang menjadi istrimu itu."

Lalu Abu Rafi melanjutkan: Setelah itu aku datangkan Zainab binti Ummi Salamah kepadanya, lalu aku juga datangkan Hafshah.. dan seterusnya hingga ia berkata: lalu aku juga datangkan Ibnu Umar kepadanya, dan ketika tiba di depan rumahnya Ibnu Umar berdiri di depan pintu dan mengucapkan salam. Setelah itu Ibnu Umar berkata, "Apakah kamu terbuat dari batu ataukah dari besi? Zainab telah memberikan solusi kepadamu, Ummul mukminin juga telah memberikan

solusi kepadamu. Tunaikanlah kafarat untuk sumpahmu, lalu pisahkan laki-laki itu dengan istrinya."[375] HR. Al atsram dan Al Jauzajani.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya orang tersebut mengaitkan pembebasan terhadap hamba sahaya di atas sebuah syarat, dan pembebasan hamba sahaya memang dapat disyaratkan, lalu ketika syarat itu terpenuhi maka terbebaslah hamba sahaya itu, seperti halnya hukum talak.

Juga karena pembebasan hamba sahaya itu pada hakikatnya tidak termasuk sumpah, melainkan hanya syarat yang dikaitkan untuk pembebasan tersebut, sama halnya seperti talak.

Adapun atsar yang diriwayatkan dari Abu Rafi, Ahmad juga meriwayatkan atsar tersebut, namun ada sedikit perbedaan, pada riwayat Ahmad disebutkan, "Tunaikanlah kafarat sumpahmu dan bebaskanlah hamba sahaya milikmu." Kalimat yang berbeda pada riwayat Ahmad ini harus dipertimbangkan dan diterima, hingga wanita tersebut tidak hanya diharuskan untuk menanggung kafaratnya saja, melainkan juga harus membebaskan satu hamba sahaya wanita miliknya, karena hanya hamba sahaya itulah yang ia miliki ketika itu.

Pasal: Apabila seseorang berkata: jika aku melakukan hal itu, maka aku berkewajiban kepada Allah untuk membebaskan hamba sahayaku, atau memerdekakannya, atau kalimat lain semacam itu, maka ia tidak perlu membebaskan hamba sahayanya jika ia melanggar sumpahnya, ia cukup menanggung kafarat untuk pelanggaran sumpahnya itu, sebagaimana kami telah sampaikan sebelumnya pada pembahasan tentang nadzar lujaj.

---

[375] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab Sunannya (4/163,164), dan juga oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/66).

Sebab, orang tersebut bukan mengaitkan syarat untuk membebaskan hamba sahayanya seperti pasal sebelumnya, melainkan ia bersumpah atas kaitan sebuah syarat untuk pembebasan itu.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk membebaskan semua hamba sahaya yang dimilikinya, lalu ia melanggar sumpah itu, maka semua hamba sahaya yang dimiliki olehnya harus dibebaskan, baik itu laki-laki, perempuan, *mukatib*, *mudabbir*, para selir, dan juga *syiqsh*.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Abu Tsaur, Al Muzani, dan Ibnul Munzir.

Namun ada riwayat lain dari Ahmad yang menyebutkan bahwa *syiqsh* tidak terbebaskan kecuali jika orang tersebut meniatkannya.

Kemungkinan besar pendapat ini didasari karena *syiqsh* tidak disebut sebagai hamba sahaya.

Sementara imam Abu Hanifah, kedua sahabat terdekatnya, dan Ishaq berpendapat, bahwa mukatib tidak ikut terbebaskan.

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh Imam Syafi'i. Dengan alasan bahwa mukatib itu sudah keluar dari kepemilikan tuannya, maka ia seperti orang yang merdeka lainnya, tidak ikut terbebaskan ketika hamba sahaya lain mendapatkan kemerdekaan dirinya.

Namun Rabi mengatakan: pelajaran yang aku terima dari Imam Syafi'i adalah mukatib termasuk hamba sahaya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya syiqsh dan mukatib sama seperti hamba sahaya lainnya, masih mengabdi pada tuannya dan masih dimiliki (belum merdeka).

Dalil bahwa mukatib itu masih dimiliki oleh tuannya antara lain sabda Nabi ﷺ, "*Mukatib itu masih hamba sahaya, meskipun sisa pembayarannya hanya tersisa satu dirham saja.*"

Dan juga sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah, "*Bayarlah sisa harga Barirah (salah seorang mukatib wanita yang meminta kepada Aisyah untuk dibebaskan dari tuannya), dan bebaskanlah ia.*"

Tidak mungkin Nabi ﷺ memerintahkan Aisyah untuk membeli Barirah jika ia tidak dimiliki dan tidak mungkin pula untuk dimerdekakan.

Dan sebagaimana ijma dari para ulama, bahwa seorang mukatib dapat dimerdekakan, dan hukumnya pun sama seperti hukum hamba sahaya lainnya.

Dan jika ia dimiliki, maka pastilah ada pemiliknya.

Adapun syiqsh, ia pun masih dimiliki oleh tuannya dan dapat dimerdekakan, maka ia pun masuk ke dalam keumuman hadits Nabi ﷺ.

Pasal: Apabila seseorang berkata: hamba sahaya si fulan terbebaskan jika kamu masuk ke dalam rumah itu, lalu istrinya benar-benar masuk ke dalam rumah tersebut, maka hamba sahaya tersebut tidak terbebaskan. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini. Sebab, jika orang itu membebaskannya secara langsung saja tidak sah, apalagi jika dengan menggunakan syarat yang dikaitkan pada kalimat pembebasannya, maka lebih tidak sah lagi.

Lalu apakah orang itu diharuskan untuk menanggung kafarat atas pelanggaran sumpahnya? Riwayat dari Ahmad yang dikutip oleh Ibnu Abi Musa menyebutkan dua pendapat.

Pertama: Orang tersebut harus dikenakan hukuman kafarat, karena ia bersumpah untuk membebaskan hamba sahaya yang tidak

mungkin terbebaskan jika ia melanggar sumpahnya, oleh karena itu ia harus menanggung kafarat dari pelanggaran sumpahnya itu.

Kedua: tidak ada kafarat baginya, karena ia bersumpah dengan konsekuensi pelanggarannya membebaskan hamba sahaya milik orang lain, maka sumpahnya itu tidak sah dan tidak apapun yang harus ditanggung olehnya, sebagaimana jika ia berkata: harta si fulan akan dikeluarkan untuk sedekah jika aku masuk ke rumah itu.

Juga karena kalimat yang diucapkannya adalah kalimat pembebasan hamba sahaya yang dikaitkan dengan syarat, maka ia tidak perlu dikenakan kafarat seperti halnya pengkaitan syarat-syarat lain untuk pembebasan hamba sahaya.

Adapun jika ia berkata: aku berkewajiban kepada Allah untuk membebaskan seorang hamba sahaya, maka kalimat ini termasuk nadzar dan ia harus menanggung kafaratnya jika dilanggar, karena nadzar sama seperti sumpah, namun tidak sama seperti kalimat di atas, karena ia mengaitkan kalimat pembebasan hamba sahaya dengan sebuah syarat, maka terpenuhinya syarat tersebut berperan penting untuk pembebasan itu.

Pasal: Apabila seseorang berkata: jika aku melakukan hal itu maka harta si fulan dishadaqahkan, atau si fulan akan pergi haji, atau harta si fulan diharamkan atas dirinya sendiri, atau hal-hal lain seperti itu, maka itu semua bukan termasuk sumpah dan tidak diwajibkan atas orang tersebut untuk menanggung kafarat atas pelanggaran sumpahnya.

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini di antara para ulama, karena tidak ada dalil syar'i yang mengisyaratkan bahwa kalimat-kalimat seperti itu ada kafaratnya.

1796. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang mengucapkan kalimat sumpah, maka ia dapat memilih kapan ia mau menunaikan kafaratnya, apakah sebelum melanggar sumpahnya itu ataukah setelahnya, baik itu kafaratnya dalam bentuk puasa ataupun yang lainnya, kecuali untuk zhihar (yakni suami yang menyamakan istri dengan ibunda kandungnya sendiri) dan haram (yakni suami yang mengharamkan istrinya bagi dirinya sendiri), karena kafarat untuk keduanya harus dilakukan setelah melanggar.

Zhihar dan haram sama saja. Adapun alasan disebutkan keduanya oleh Al Khiraqi dengan kata penghubung karena perbedaan kalimat yang diucapkan untuk keduanya.

Tidak ada perbedaan pendapat di antara ulama sepanjang pengetahuan kami bahwa kafarat dalam zhihar harus diselesaikan terlebih dahulu sebelum ia diperbolehkan untuk menyentuh istrinya lagi. Dasar hukumnya adalah firman Allah ﷻ, "*Dan mereka yang menzhihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur.*" (Qs. Al Mujadilah [58]: 3).

Sedangkan untuk kafarat sumpah, maka kafarat itu boleh dilakukan sebelum ataupun setelah pelanggaran, baik itu yang ditunaikan dengan cara berpuasa ataupun dengan cara yang lain.

Itulah pendapat sebagian besar ulama. Sementara pendapat itu pula yang dinyatakan oleh imam Malik.

Adapun di antara para ulama yang diriwayatkan membolehkan pelaksanaan kafarat sebelum pelanggaran adalah: Umar bin Khaththab, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Salman Al Farisi, dan Musallamah bin Makhlad. Juga menjadi pendapat yang dinyatakan oleh Hasan, Ibnu Sirin, Rabiah, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Ibnul Mubarak, Ishaq, Abu Ubaid, Abu Khaitsamah, dan Sulaiman bin Daud.

Sementara ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa kafarat itu tidak boleh ditunaikan sebelum adanya pelanggaran, karena jika hal itu dilakukan maka artinya mendahulukan akibat daripada penyebabnya, apabila seperti itu maka sama saja seperti kafarat itu dilakukan sebelum bersumpah.

Dalil untuk pendapat tersebut adalah, bahwa penyebab adanya kafarat adalah pelanggaran, dan pelanggaran itu terjadi karena seseorang tidak menghormati sumpah yang menggunakan nama teragung dan tersuci, namun hal itu belum terjadi.

Sedangkan untuk madzhab Syafi'i, ia berpendapat sama dengan kami untuk kafarat pembebasan hamba sahaya, memberi makan orang miskin, dan memberi pakaian orang miskin, namun untuk kafarat puasa ia berpendapat seperti madzhab Hanafi, dengan alasan bahwa puasa itu merupakan ibadah badaniyah, maka tidak boleh dilakukan sebelum ada kewajibannya, karena puasa tidak perlu mengeluarkan biaya seperti halnya pelaksanaan shalat.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, riwayat dari Abdurrahman bin Samurah, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah berkata kepadaku, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada yang lain yang lebih baik daripada sumpahmu itu, maka tanggunglah kafaratnya kemudian jalanilah sesuatu yang lebih baik itu.*" HR. Abu Daud.

Pada riwayat lain disebutkan, "*..dan jalanilah sesuatu yang lebih baik itu.*" HR. Bukhari dan Al Atsram.

Hadits serupa juga diriwayatkan dari Abu Hurairah, Abu Darda, dan Adiy bin Hatim, oleh Al Atsram.

Diriwayatkan pula,. dari Abu Musa, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Sesungguhnya aku insya Allah tidak bersumpah terhadap suatu perbuatan (kecuali menepatinya), namun jika aku melihat ada yang*

lebih baik daripada perbuatan itu, maka aku akan menanggalkan sumpahku dengan menanggung kafaratnya dan melakukan yang lebih baik itu –atau melakukan yang lebih baik itu dan menanggalkan sumpahku dengan menanggung kafaratnya-." HR. Bukhari.

Dan juga karena orang tersebut menunaikan kafaratnya setelah adanya penyebab, yaitu sumpahnya, maka kafarat itu diperbolehkan sebagaimana jika seseorang menunaikan kafarat setelah melakukan penyerangan terhadap seseorang namun orang itu belum meninggal dunia.

Adapun dalil bahwa penyebabnya itu adalah sumpahnya, ialah firman Allah ﷻ, "*Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89), dan juga firman Allah ﷻ, "*Sungguh, Allah telah mewajibkan kepadamu membebaskan diri dari sumpahmu.*" (Qs. At-Tahrim [66]: 2).

Dan juga karena sebutannya sebagai kafarat sumpah.

Hal ini tentu dapat membantah alasan yang disebutkan oleh pendapat lain, karena pelanggaran hanyalah sebuah syarat untuk kafarat, bukan penyebab. Dan mempercepat penyelesaian ḥak yang terkait dengan harta setelah adanya penyebab hukumnya diperbolehkan, meski sebelum syaratnya terpenuhi, seperti halnya mempercepat pembayaran zakat setelah adanya nishab dan sebelum waktunya berputar selama satu tahun, serta kafarat untuk pembunuhan setelah melukai orang lain namun sebelum orang itu meninggal dunia.

Ibnu Abdil Barr mengatakan: Sungguh aneh pendapat ulama madzhab Hanafi itu, karena mereka memperbolehkan percepatan pembayaran zakat namun mereka tidak memperbolehkan percepatan untuk masalah ini padahal banyak riwayat yang berkaitan dengan hal itu.

Adapun untuk pendapat madzhab Syafi'i, itupun terbantahkan dengan hadits-hadits yang kami sebutkan, padahal merekapun berdalil

dengan beberapa hadits tersebut, namun pendapat mereka bertentangan dengan hadits yang lain, mereka seakan telah memisah-misahkan sesuatu yang telah digabungkan di dalam sebuah dalil.

Dan juga karena puasa termasuk salah satu macam kafarat, maka puasa juga boleh dilakukan sebelum adanya pelanggaran sebagaimana yang berlaku untuk kafarat yang berhubungan dengan harta. Mengqiyaskan kafarat dengan kafarat tentu lebih harus didahulukan daripada mengqiyaskannya dengan shalat fardu, karena lebih dekat kesamaannya.

Pasal: jika kafarat ditunaikan sebelum adanya sumpah.

Adapun jika kafarat ditunaikan sebelum adanya sumpah, maka seluruh ulama sepakat bahwa hal itu tidak diperbolehkan, karena termasuk mendahulukan hukum sebelum ada penyebabnya, seperti halnya mendahulukan pembayaran zakat sebelum memiliki nishabnya ataupun seperti menunaikan kafarat atas sebuah pembunuhan sebelum melakukan penyerangan.

Pasal: Untuk keutamaan, menunaikan kafarat sebelum dan setelah pelanggaran terjadi itu sama utamanya.

Namun Ibnu Abi Musa berpendapat, bahwa kafarat yang ditunaikan setelah pelanggaran itu lebih utama daripada sebelum pelanggaran.

Begitu pula pendapat Imam Syafi'i, imam Malik, dan Ats-Tsauri. Dengan alasan untuk menetralisir perbedaan yang ada terkait dengan hal itu dan adanya keyakinan untuk membebaskan tanggung jawab dari sebuah taklif (bara`atuz-zimmah).

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya hadits-hadits yang terkait dengan hal itu ada yang menyebutkan didahulukan (sebelum pelanggaran) dan ada yang menyebutkan diakhirkan (setelah pelanggaran). Ini adalah bukti kesamaan dalam keutamaan. Dan juga karena hal itu termasuk percepatan menyerahkan harta, dan percepatan itu diperbolehkan sebelum ada pewajiban, maka pelaksanaannya setelah pelanggaran tidak menjadi lebih utama, seperti halnya percepatan dalam *bara`atuz-zimmah* dan juga kafarat untuk pembunuhan.

Alasan yang mereka sampaikan juga tidak dapat diterima, karena pendapat yang berbeda yang bertentangan dengan dalil tidak harus diutamakan dari sesuatu yang disepakati, seperti halnya tidak melakukan jamak antara dua shalat dalam satu waktu.

Pasal: pabila sumpah yang diucapkan merupakan sumpah yang terlarang, maka ada dua pendapat terkait mendahulukan kafaratnya,

Pertama: tetap diperbolehkan, karena termasuk percepatan kafarat setelah ada penyebabnya, sebagaimana jika sumpah yang diucapkan bukan merupakan sumpah yang terlarang.

Kedua: tidak boleh dipercepat, karena percepatan di sini adalah rukhsah (keringanan atas sebuah hukum), dan rukhsah tidak boleh dilakukan untuk perbuatan maksiat, misalnya mengqashar shalat dalam sebuah perjalanan yang bertujuan untuk merompak.

Adapun hadits yang membolehkannya tidak mencakup untuk perbuatan maksiat (melakukan sesuatu yang terlarang), karena Nabi ﷺ bersabda, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya.*"

Ulama madzhab Syafi'i juga menyebutkan dua pendapat yang sama seperti itu.

1797. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang bersumpah, dan dalam kalimat sumpahnya ia mengatakan insya Allah, maka jika ia mau ia boleh melaksanakan sumpahnya dan jika tidak mau maka ia boleh meninggalkannya tanpa ada kafarat yang harus ditanggung, selama antara kalimat sumpah dengan *istitsna*nya (kalimat insya Allah) tidak ada ucapan lain.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwa orang yang bersumpah jika ia mengucapkan insya Allah bersama kalimat sumpahnya, maka ucapan itu disebut dengan istitsna. Sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Umar, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

مَنْ حَلَفَ فَقَالَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَقَدِ اسْتَثْنَى

"*Barangsiapa yang bersumpah lalu ia berkata insya Allah, maka berarti ia telah beristitsna` (yakni tidak ada kafarat baginya).*"[376] HR. Abu Daud.

Para ulama juga sepakat untuk menamakan kalimat insya Allah pada sumpah itu sebagai istitsna, dan ketika seseorang beristitsna` dalam sumpahnya maka tidak ada pelanggaran untuk sumpahnya itu. Dan yang menjadi dasar hukumnya adalah sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu mengucapkan insya Allah, maka tidak ada pelanggaran.*" HR. At-Tirmidzi.

---

[376] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab sumpah dan nadzar (3/3361), juga oleh At-Tirmidzi pada bab nadzar (4/1531), juga oleh An-Nasa`i pada bab sumpah (7/3837), juga oleh Ad-Darimi pada bab nadzar (2/2342), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/6/10,48,153).

Dan sabda beliau, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu beristitsna, maka ia boleh menarik kembali sumpahnya dan ia juga oleh meninggalkannya.*" HR. Abu Daud.

Dan juga karena ketika seseorang berkata: aku pasti akan melakukannya insya Allah, maka kita tahu bahwa itu artinya jika Allah berkehendak maka ia akan melakukannya dan jika ia tidak melakukannya maka berarti Allah tidak menghendakinya, karena apa yang dikehendaki oleh Allah pasti akan terjadi dan apa yang tidak dikehendaki oleh-Nya maka tidak akan terjadi.

Apabila telah terbukti demikian, maka selanjutnya adalah: istitsna` itu harus terhubung langsung dengan kalimat sumpah dan tidak boleh dipisahkan dengan perkataan lain atau dengan diam yang cukup lama. Adapun jika cuma sesaat, entah itu karena untuk menarik nafas, atau suaranya terpenggal, atau serak, atau nyeri, atau hal-hal lain semacam itu, maka istitsnanya tetap sah dan berketetapan hukum yang pasti.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik, Imam Syafi'i, Ats-Tsauri, Abu Ubaid, ulama madzhab Hanafi, dan Ishaq.

Alasannya, karena Nabi ﷺ berkata, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu beristitsna..*" ini menunjukkan bahwa istitsna` itu diucapkan secara langsung setelah sumpah, karena istitsna` adalah sebuah akhir dari perkataan maka sudah seharusnyalah istitsna` itu terhubung langsung dengan kalimat sumpah, seperti halnya kalimat syarat/pengandaian (conditional tense/if clause) antara induk kalimat dengan anak kalimatnya, atau antara subjek dan predikat dalam sebuah kalimat yang sempurna, atau bentuk kalimat lain yang semacam itu.

Dan juga karena orang yang bersumpah, jika ia terhenti cukup lama dalam bicaranya, maka hukum sumpahnya sudah tetap dan sudah

tetap pula konsekuensi untuk hukum tersebut. Apabila sudah berketetapan maka tidak mungkin lagi untuk diubah atau dibatalkan.

Ahmad mengatakan: Oleh karena itulah Nabi ﷺ berkata kepada Samurah, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya.*" Nabi tidak berkata beristitsnalah. Seandainya istitsna` ini boleh diletakkan di manapun atau diucapkan kapanpun, maka tidak ada lagi pelanggaran atas sebuah sumpah.

Namun ada riwayat lain dari Ahmad yang menyebutkan, bahwa istitsna` boleh diucapkan dengan jeda setelah mengucapkan sumpah, asalkan tidak terlalu lama. Begitulah pendapat yang disebutkan dalam riwayat Al Marwazi. Landasannya adalah riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Demi Allah aku pasti akan memerangi kaum Quraisy –lalu beliau terdiam sejenak, lalu berkata- insya Allah.*"

Tapi diamnya beliau itu sangat sebentar hingga tidak dapat dikatakan sebagai jeda, dan beliau juga tidak mengucapkan kalimat lain di antara kedua kalimat tersebut (yakni antara sumpah dengan istitsna).

**Pasal: Disyaratkan pula agar istitsna` itu diucapkan dengan lisan**, karena tidak ada gunanya jika istitsna` itu hanya dipendam di dalam hati.

Begitulah pendapat dari segenap para ulama. Di antaranya: Hasan, An-Nakha'i, imam Malik, Ats-Tsauri, Al Auza'i, Al-Laits, Imam Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, imam Abu Hanifah, dan Ibnul Munzir.

Kami juga tidak mendapatkan ada pendapat lain yang bertentangan dengan pendapat tersebut.

Alasannya adalah karena Nabi ﷺ bersabda, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu mengucapkan insya Allah..*" dan ucapan hanya dapat dilakukan dengan lisan, bukan dengan hati.

Dan juga karena sumpah tidak sah hukumnya jika dengan niat saja. Maka begitu juga dengan istitsnanya.

Namun ada sebuah riwayat lain dari Ahmad yang menyebutkan, bahwa apabila seseorang sedang teraniaya lalu ia beristitsna` di dalam hatinya, aku harap hal itu diperbolehkan jika ia merasa khawatir atas keselamatan jiwanya.

Tapi jika untuk orang yang sedang merasa khawatir atas kesematan jiwanya, sumpahnya saja tidak sah, maka tidak perlu lagi beristitsna.

**Pasal: Al Qadhi juga mensyaratkan agar pengucapan istitsna` itu diiringi dengan niat atau maksud.** Oleh karena itu apabila sebuah sumpah dimaksudkan untuk ketegasan (tanpa istitsna) lalu lidahnya tanpa disengaja terucap istitsna, atau ia memang terbiasa mengucapkan kalimat itu hingga keluar begitu saja dari mulutnya saat ia bersumpah, maka istitsna` itu tidak sah, karena sebuah sumpah saja ketika diucapkan tanpa sengaja hukumnya tidak sah, maka begitu pula dengan istitsna.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Bahkan beberapa ulama madzhab Syafi'i menyatakan, bahwa istitsna` itu tidak sah apabila tidak diniatkan saat ia memulai sumpahnya. Oleh karena itu apabila seseorang bersumpah, tanpa berniat untuk mengistitsnakannya, lalu ada kalimat istitsna` yang ia ucapkan setelah kalimat sumpah itu selesai, maka istitsna` itu tidak

berguna dan tidak sah, karena hal itu bertentangan dengan keumuman hadits.

Pasal: Istitsna boleh digunakan pada setiap kalimat sumpah yang berkonsekuensi hukuman kafarat atas pelanggarannya, seperti sumpah dengan nama Allah, sumpah dalam zahar, dan sumpah dalam nadzar.

Sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abi Musa: Barangsiapa yang beristitsna` pada sebuah sumpah yang berakibat kafarat untuk pelanggarannya, maka ia mendapatkan istitsna` itu, karena sumpah yang seperti itu dapat dimasuki dengan istitsna` sebagaimana halnya sumpah dengan nama Allah.

Oleh karena itu, apabila seseorang berkata: kamu bagiku sudah seperti punggung ibuku sendiri insya Allah, atau kamu bagiku sudah diharamkan untuk kusentuh insya Allah, atau jika kamu masuk ke dalam rumah itu maka kamu bagiku sudah seperti punggung ibuku sendiri insya Allah, atau aku berkewajiban kepada Allah untuk bersedekah seratus juta rupiah insya Allah, maka tidak ada pengharusan bagi orang yang berkata seperti itu, karena semua kalimat itu termasuk sumpah dan masuk ke dalam keumuman sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu mengucapkan insya Allah, maka tidak ada pelanggaran.*"

Pasal: Apabila seseorang berkata: demi Allah aku akan minum hari ini kecuali Allah berkehendak lain, atau demi Allah aku tidak akan minum hari ini kecuali Allah berkehendak lain, maka sumpah tersebut juga tidak ada pelanggarannya, yakni orang itu tidak melanggar sumpahnya jika ia tidak minum di hari itu untuk kalimat pertama, dan

orang itu juga tidak melanggar sumpahnya jika ia minum di hari itu untuk kalimat kedua.

Alasannya sama seperti pada pasal sebelumnya. Dan tidak ada bedanya antara istitsna` yang disebutkan di awal kalimat ataupun di akhir kalimat untuk semua contoh di atas. Misalnya orang tersebut berkata: demi Allah insya Allah aku tidak akan minum hari ini, atau demi Allah insya Allah aku akan minum hari ini, maka orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya meskipun ia melakukannya untuk kalimat pertama atau tidak melakukannya untuk kalimat kedua, karena penyebutan syarat di awal ataupun di akhir sama saja hukumnya, sebagaimana firman Allah ﷻ, "*Jika seseorang mati dan dia tidak mempunyai anak tetapi mempunyai saudara perempuan, maka bagiannya (saudara perempuannya itu) seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mewarisi (seluruh harta saudara perempuan), jika dia tidak mempunyai anak.*" (Qs. An-Nisa [4]: 176). (yakni kalimat 'jika dia tidak mempunyai anak' pada kedua kalimat diletakkan berbeda, yang pertama diletakkan di awal sedangkan yang kedua diletakkan di akhir).

Pasal: Apabila seseorang berkata: demi Allah aku akan minum hari ini jika Zaid berkehendak, lalu Zaid menghendakinya, maka ia diharuskan untuk minum. Jika ia tidak melakukannya hingga hari itu berlalu maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya. Namun jika Zaid tidak menghendakinya, maka sumpah itu sudah tidak berlaku lagi.

Begitu pula jika tidak diketahui apa yang dikehendaki oleh Zaid, misalnya ia tidak dapat dihubungi dan sudah pergi jauh, atau ia mendadak tidak waras, atau ia meninggal dunia, maka sumpah itu juga sudah tidak berlaku lagi, karena syaratnya sudah tidak mungkin terpenuhi.

Apabila ia berkata: demi Allah aku tidak akan minum kecuali jika Zaid menghendaki, itu artinya ia menahan diri untuk tidak minum kecuali jika ada kehendak dari Zaid, apabila Zaid berkehendak ia minum maka ia boleh minum, namun jika Zaid tidak menghendakinya maka ia tidak boleh minum, namun jika kehendak Zaid tidak dapat diketahui karena pergi jauh, atau sudah mati, atau mendadak sakit jiwa, maka ia juga tidak boleh minum. Dan jika ia minum, maka ia telah melanggar sumpahnya, karena ia tidak boleh minum sebelum ada kehendak dari Zaid.

1798. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang beristitsna` dalam talak atau pembebasan hamba sahaya, maka sebagian besar riwayat dari Abu Abdillah (imam Ahmad) menyebutkan bahwa ia memilih untuk tidak menjawabnya. Namun ada riwayat yang menyebutkan bahwa istitsna` itu tidak berguna untuk keduanya.

Maksudnya adalah, apabila seorang suami berkata kepada istrinya: kamu kuceraikan insya Allah, atau seorang tuan berkata kepada hamba sahayanya: kamu kubebaskan insya Allah, jawaban untuk pertanyaan seperti ini Ahmad tidak memberi tanggapan, karena terlalu banyak pendapat dari para ulama mengenai hal itu dan dalil yang kontradiktif.

Namun pada satu kesempatan Ahmad menjawabnya dengan tegas, bahwa istitsna` tidak ada gunanya dalam hal talak ataupun pembebasan hamba sahaya. Tepatnya pada riwayat Ishaq bin Mansur dan riwayat Hambal, ia mengatakan: Barangsiapa yang bersumpah dengan mengatakan insya Allah, maka tidak ada pelanggaran untuk sumpahnya, namun tidak ada istitsna` dalam talak dan pembebasan

hamba sahaya. Lalu Hambal juga menyebutkan alasannya, yaitu dikarenakan keduanya bukan termasuk sumpah.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik, Al Auza'i, Hasan, dan Qatadah.

Sementara Thawus, Hammad, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan ulama madzhab Hanafi, berpendapat, bahwa istitsna` juga diperbolehkan untuk kedua hal tersebut. Dengan landasan sabda Nabi ﷺ, "*Barangsiapa yang bersumpah lalu mengucapkan insya Allah, maka tidak ada pelanggaran.*"

Dan juga karena orang tersebut mengaitkan kalimat talaknya atau kalimat pembebasan hamba sahayanya dengan sebuah syarat yang tidak terpenuhi, maka tidak jatuh talaknya dan tidak bebas pula hamba sahaya itu, sebagaimana jika ia mengaitkan kalimat talaknya dengan kehendak Zaid dan syarat tersebut tidak terpenuhi karena Zaid tidak berkehendak.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya orang itu mengucapkan kalimat talak dan pembebasan hamba sahayanya pada objek yang memang berhak ditalak dan dibebaskan, maka jatuhlah talaknya dan bebaslah hamba sahaya itu, sebagaimana jika ia tidak beristitsna.

Hadits yang disebutkan oleh pendapat lain itu adalah hadits yang berkaitan dengan sumpah, dan kedua hal tersebut bukan termasuk sumpah, melainkan mengaitkan kalimat talak dan pembebasan pada sebuah syarat.

Ibnu Abdil Barr mengatakan: Dalil yang ada terkait dengan istitsna` hanya untuk hal-hal yang berhubungan dengan sumpah atas nama Allah. Sedangkan pendapat para ulama terkini mengenai sumpah dalam talak dan pembebasan hamba sahaya hanyalah pembahasan yang diperluas atau hampir mendekati makna yang sama, padahal

sebenarnya tidak ada sumpah kecuali sumpah dengan nama Allah, dan talak atau pembebasan hamba sahaya tidak menyebutkan sumpah dengan nama Allah.

Pembahasan mengenai hal ini telah kami uraikan secara lebih mendalam pada bab talak, maka bagi pembaca yang hendak mengetahuinya lebih jauh agar membuka lagi bab tersebut.

1799. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang berkata: 'Jika aku nikahi si fulanah maka ia kuceraikan', maka wanita itu tidak terceraikan meskipun ia nikahi. Namun apabila ia berkata: 'Jika aku memiliki (membeli) si fulan maka ia kubebaskan', lalu ia benar-benar memilikinya, maka hamba sahaya itu mendapatkan kemerdekaan dirinya.

Riwayat dari Ahmad menyebutkan dua pendapat yang berbeda terkait dua hal tersebut.

Riwayat pertama darinya menyebutkan bahwa talak itu tidak jatuh dan hamba sahaya itu tidak bebas.

Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Dan dinyatakan pula oleh Said bin Musayib, Atha, Hasan, Urwah, Jabir bin Zaid, Sawar, Al Qadhi, Imam Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Pendapat itu juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Ali, Jabir bin Abdullah, Said bin Jubair, Ali bin Hasan, Syuraih, dan sejumlah ulama fiqih dari golongan tabiin. At-Tirmidzi mengatakan: Itulah yang menjadi pendapat sebagian besar ulama, atas landasan riwayat Amru bin Syuaib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Tidak ada nadzar bagi manusia atas apa yang tidak dimilikinya. Tidak ada pembebasan hamba sahaya atas apa yang tidak*

dimilikinya. Dan tidak ada talak bagi manusia atas apa yang tidak dimilikinya." Lalu At-Tirmidzi berkomentar untuk riwayat ini: hadits ini tergolong hadits hasan dan hadits dengan riwayat terbaik untuk masalah ini.

Juga diriwayatkan, dari Aisyah, bahwa Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Tidak ada talak dan tidak ada pembebasan hamba sahaya yang dilakukan oleh manusia atas apa yang tidak dimiliki olehnya, walaupun ia sudah menentukan siapanya.*"[377] HR. Ad-Daraquthni.

Dalam kitab asy-Syafi, Abu Bakar juga meriwayatkan, dari Al Khalal, dari ar-Ramadi, dari Abdurrazzaq, dari Ma'mar, dari Juwaibir, dari Adh-Dhahhak, dari an-Nazal bin Sabrah, dari Ali bin Abi Thalib, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Tidak ada talak sebelum adanya pernikahan.*"[378]

Ahmad menyatakan, bahwa hal itu diriwayatkan dari Nabi ﷺ dan sejumlah sahabat beliau.

Dan juga karena wanita yang tidak menjadi objek talak bagi seseorang (kecuali suaminya) atau hamba sahaya yang tidak menjadi objek pembebasan bagi seseorang (kecuali tuannya), maka orang itu tidak sah untuk mengucapkan keduanya, seperti halnya orang yang tidak waras menjatuhkan talaknya atau membebaskan hamba sahayanya.

Dan juga karena pendapat itu merupakan pendapat para sahabat yang telah kami sebutkan nama-namanya, dan tidak ada pendapat yang berbeda dengan pendapat tersebut pada masa mereka, hingga sudah dapat dikatakan sebagai ijma para sahabat.

---

[377] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dalam kitab *As-Sunan* (4/15).

[378] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Majah pada bab talak (1/2049).

Riwayat kedua dari Ahmad menyebutkan, bahwasanya perkataan seperti itu hanya sah untuk pembebasan hamba sahaya dan tidak sah untuk talak.

Para riwayat Abu Thalib darinya, ia mengatakan: Apabila seseorang berkata: Jika aku membeli hamba sahaya itu maka ia akan terbebaskan, lalu ia benar-benar membelinya, maka hamba sahaya itu mendapatkan kemerdekaan dirinya. Namun jika seseorang berkata: Jika aku menikahi wanita itu maka ia akan kuceraikan, lalu ia benar-benar menikahinya, maka talak itu tidak jatuh, karena yang ia ucapkan bukanlah kalimat talak. Untuk kalimat pembebasan hamba sahaya itu merupakan hak karena Allah, sedangkan kalimat talak termasuk sumpah yang bukan karena Allah, dan bukan pula cara mendekatkan diri kepada Allah.

Dalam kitab Asy-Syafi, Abu Bakar mengatakan: Tidak ada perbedaan pada pendapat Abu Abdillah (yakni Imam Ahmad) dalam masalah ini yang berkaitan dengan talak, yakni apabila seseorang mengucapkan kalimat talak sebelum terjadi pernikahan maka talak itu tidak jatuh. Sedangkan yang berkaitan dengan pembebasan hamba sahaya, yakni apabila seseorang mengucapkan kalimat pembebasan hamba sahaya sebelum memilikinya, maka pendapat Ahmad menyatakan bahwa kalimat itu sah dan hamba sahaya tersebut terbebaskan, kecuali pendapatnya yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Hasan bin Harun, pada riwayat itu ia menyatakan tidak sah kalimat tersebut.

Masih dalam kitab *Asy-Syafi*, Abu Bakar melanjutkan: Namun aku melihatnya riwayat itu hanyalah kesalahan dalam meriwayatkannya, sebagaimana yang aku dengar pula dari Al Khallal.

Kalaupun riwayat itu terjaga (yakni benar adanya), maka itu menjadi pendapat lain dari Ahmad.

Dan perbedaan antara keduanya (sah pada pembebasan hamba sahaya dan tidak sah pada talak) adalah, karena orang yang bernadzar untuk membebaskan hamba sahaya ia diharuskan untuk menunaikannya, sedangkan orang yang bernadzar untuk menceraikan istrinya tidak harus melaksanakannya, maka sebagaimana kedua hal itu berbeda dalam hukum nadzar maka berbeda pula dalam hukum sumpah.

Juga karena jika ia berkata kepada seorang hamba sahaya wanita miliknya: anak laki-laki pertama yang terlahir darimu akan terbebaskan, maka pembebasan itu sah hukumnya, karena kalimat itu sebagai syarat yang dikaitkan pada pembebasan atas hak miliknya sendiri.

Riwayat dari Ahmad lainnya ada juga yang mengisyaratkan jatuhnya talak dan terbebasnya hamba sahaya dengan dua kalimat di atas. Dan itulah yang menjadi pendapat Ats-Tsauri dan ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Malik berpendapat, bahwa jika orang tersebut menyebutkan ciri-ciri tertentu atau bahkan hamba sahaya tertentu maka hamba sahaya itu terbebaskan dengan kalimat tersebut ketika ia memilikinya. Sedangkan jika ia berkata: semua hamba sahaya yang nanti kumiliki akan terbebaskan, maka kalimat ini tidak sah dan hamba sahayanya tidak terbebaskan.

Namun pendapat yang lebih tepat adalah pendapat pertama, insya Allah, karena kalimat pertama adalah kalimat syarat yang dikaitkan pada sebuah talak dan kalimat lainnya adalah kalimat pembebasan hamba sahaya sebelum adanya kepemilikan, maka hukumnya sama seperti jika ia berkata kepada wanita yang bukan istrinya: jika kamu masuk ke dalam rumah itu maka kamu kuceraikan, atau ia berkata kepada hamba sahaya milik orang lain: jika kamu masuk ke dalam

rumah itu maka kamu kubebaskan, lalu ia menikahi wanita tadi atau membeli hamba sahaya milik orang lain itu, lalu mereka memasuki rumah yang dimaksud, maka talaknya tidak jatuh, dan hamba sahaya itu tidak terbebaskan, tanpa ada silang pendapat mengenai hal itu sepanjang pengetahuan kami.

1800. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak menikahi seorang wanita tertentu, atau tidak membeli seorang hamba sahaya tertentu, lalu di kemudian hari ternyata ia menikahi wanita itu dengan pernikahan yang fasid (ada syarat yang tidak terpenuhi), atau membeli hamba sahaya tersebut dengan pembelian yang fasid, maka orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa apabila seseorang berkata kepada seorang hamba sahaya: jika aku menikahimu atau membelimu maka kamu kubebaskan, lalu ia benar-benar menikahinya namun dengan pernikahan yang fasid, maka hamba sahaya itu tidak terbebaskan, namun jika ia benar-benar membelinya dan memilikinya maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya dan harus dikenakan hukuman kafarat, meskipun pembelian yang dilakukan olehnya dari jual beli yang fasid.

Ia berpendapat demikian karena ia memang berpendapat bahwa jual beli yang fasid tetap berlaku dan berpindah hak kepemilikannya, selama komoditas yang diperjual belikan sudah berpindah tangan.

Sedangkan menurut kami, jual beli hanya dianggap sah jika jual beli itu terpenuhi semua syaratnya, sebab semua ayat Al Qur`an yang berbicara tentang jual beli pasti bermuara pada jual beli yang terpenuhi

semua syaratnya, seperti firman Allah ﷻ, "*Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 275). Oleh karena itu sumpah orang tersebut tidak terlanggar karena jual belinya tidak sah, sebagaimana dalam pernikahan, dan juga seperti shalat dan lain sebagainya. Adapun alasan yang mereka sebutkan bahwa kepemilikannya sudah tetap bagi orang tersebut, hal itu tidak kami benarkan.

Ibnu Abi Musa mengungkapkan, bahwa jika pernikahannya fasid maka tidak ada pelanggaran sumpah, namun jika jual belinya yang fasid, maka ada dua riwayat dengan pendapat yang berbeda.

Abu Al Khaththab juga mengatakan: jika ia menikahi wanita itu dengan pernikahan yang tidak memenuhi syarat bagi sebagian ulama sedangkan menurut sebagian yang lain memenuhi syarat, misalnya menikah tanpa wali perempuan, atau tanpa saksi, atau jual beli yang dilakukan pada saat shalat Jum'at, maka ada dua riwayat dengan pendapat yang berbeda.

Sedangkan menurut keterangan Ibnu Abi Musa, apabila ia menikahi wanita itu dengan pernikahan yang diperdebatkan oleh para ulama keabsahannya, atau ia memiliki hamba sahaya itu dengan kepemilikan yang diperdebatkan oleh para ulama keabsahannya, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya pada kedua situasi tersebut.

Adapun menurut kami, pernikahan yang dilakukan adalah pernikahan yang fasid, dan jual beli yang dilakukan adalah jual beli yang fasid, maka tidak ada pelanggaran sumpah di sana, sebagaimana jika disepakati ketidak absahannya.

Pasal: Bentuk apapun yang digunakan pada kalimat tersebut, baik bentuk lampau (past tense) atau bentuk akan datang (future tense) sama saja.

Sementara Muhammad bin Hasan berpendapat, bahwa jika seseorang bersumpah dengan menggunakan bentuk lampau, seperti aku bersumpah tidak pernah shalat, tidak pernah aku nikahi, atau tidak pernah aku beli, lalu ia melakukannya tapi dengan tidak sah, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya, karena bentuk lampau tidak ditujukan kecuali hanya pada isim saja, dan isim mencakupnya. Lain halnya jika ia menggunakan bentuk akan datang, karena itu artinya ia menikah dengan maksud untuk memiliki, ia membeli juga dengan maksud untuk memiliki, dan ia shalat dengan maksud untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷻ.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, apa yang tidak terkandung dalam bentuk akan datang juga tidak terkandung dalam bentuk lampau, seperti ijab pada pernikahan, dan juga seperti orang yang tidak disebutkan namanya.

Alasan yang diungkapkan oleh pendapat lain itu tidak benar, karena isim tidak mencakup kecuali hanya dalam syariat saja, dan itu tidak terjadi.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah tidak akan melakukan pembelian, lalu ia membeli sesuatu dengan cara berkhiyar (salah satu bentuk jual beli di mana masing-masing pihak memiliki hak untuk membatalkan atau meneruskan jual beli tersebut), maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, karena kepemilikan belum ditetapkan sebelum jangka waktu memilih telah berakhir, hingga hukumnya sama seperti hukum jual beli yang fasid.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya jual beli dengan cara berkhiyar adalah jual

beli yang sah secara syariat, maka orang tersebut sudah dianggap melanggar sumpahnya, sebagaimana jika ia melakukan jual beli biasa tanpa ada syarat khiyarnya (hak memilih).

Dan alasan yang dikemukakan oleh pendapat lain itu tidak benar, karena jual beli dengan cara berkhiyar berketetapan kepemilikannya setelah masa khiyarnya telah selesai, sebagaimana disepakati oleh semua, dan itulah yang menjadi penyebab pelanggaran sumpahnya. Dan kami juga tidak membenarkan jika hak kepemilikan barang tidak berketetapan ketika masih berlangsungnya masa khiyar.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak melakukan pembelian atau tidak melakukan pernikahan, lalu ia melakukan akad (transaksi) jual beli atau pernikahan, namun baru ijab saja (dari pihak lain yang menyerahkan), sedangkan ia tidak menerimanya (tidak ada kabul darinya), maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i. Kami juga tidak mendapatkan ada pendapat lain yang berbeda.

Pasalnya, akad jual beli dan akad pernikahan adalah akad yang tidak sempurna kecuali dengan kabulnya (kalimat penerimaan darinya), dan akad yang hanya terdapat ijabnya saja tanpa ada kabul tidak dapat disebut dengan akad jual beli atau pernikahan, oleh karena itulah akad tersebut tidak sah, hingga tidak ada pelanggaran terhadap sumpahnya.

Adapun jika seseorang bersumpah untuk tidak melakukan pemberian *hibbah* (yakni pemberian secara sukarela tanpa ganti rugi), atau tidak melakukan pemberian *'ariyah* (yakni pemberian suatu barang/uang kepada orang lain untuk dikembalikan pada jangka waktu tertentu tanpa bunga), lalu ia melakukan akad (transaksi) pemberian

hadiah atau peminjaman, namun baru ijab saja (dari pihak lain yang menyerahkan), dan tidak ada pernyataan kabul darinya, maka menurut Al Qadhi orang itu dianggap telah melanggar sumpahnya, karena ijab dan kabul pada akad hadiah dan peminjaman hanya sebagai syarat pemindahan kepemilikan, bukan menjadi penyebabnya, maka ia sudah dianggap telah melanggar sumpahnya dengan adanya ijab meski tanpa kabul, seperti halnya wasiat.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya jika hanya terjadi ijab saja, karena akad *hibbah* dan *'ariyah* juga merupakan akad yang harus diselesaikan antara ijab dan kabulnya. Oleh karena itu ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya jika hanya ada ijabnya saja, seperti halnya akad nikah dan jual beli.

Sedangkan untuk wasiat, hadiah, dan sedekah, Abu Al Khaththab berpendapat bahwa orang tersebut telah dianggap telah melanggar sumpahnya hanya dengan ijab saja. Dan aku tidak tahu bagaimana pendapat Imam Syafi'i terkait hal itu, hanya saja pendapat yang diunggulkan dalam madzhabnya mengisyaratkan bahwa pendapatnya sama seperti itu untuk masalah wasiat dan hadiah, karena penyebutan wasiat dan hadiah tetap digunakan meskipun tanpa ada kabul dari pihak penerima, oleh karena itulah pada firman Allah ﷻ, "*Diwajibkan atas kamu, apabila maut hendak menjemput seseorang di antara kamu, jika dia meninggalkan harta, berwasiat untuk kedua orang tua dan karib kerabat dengan cara yang baik.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 180), ayat ini hanya menyebutkan ijabnya saja tanpa ada qabul, namun tetap disebut wasiat.

Dan juga karena wasiat yang diucapkan sebelum kematian seseorang tetap dianggap sah meskipun ketika itu tidak ada kabul dari pihak penerima.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak menikah, maka ia dianggap melanggar sumpahnya dengan hanya melakukan ijab dan kabul yang sah. Kami tidak mendapatkan pendapat yang berbeda mengenai hal itu. Pasalnya, sebutan pernikahan dalam syariat sudah terpenuhi dengan adanya ijab dan kabul saja, dan sudah terlanggar pula sumpah orang tersebut.

Adapun jika seseorang bersumpah: aku pasti akan menikah, maka sumpah itu sudah tertunaikan jika ia sudah melaksanakan pernikahan yang sah, baik ia sudah punya istri ataupun belum, dan jika ia sudah punya istri, maka sumpah itu juga sudah tertunaikan baik ia menikah dengan wanita yang setara dengan istrinya atau di bawah derajat istrinya ataupun di atasnya. Kecuali jika pernikahannya hanya sebagai siasat untuk terlepas dari sumpah tersebut, maka maksud yang hendak dicapai dari pernikahan itu tidak terpenuhi. Misalnya seorang suami bersumpah kepada istrinya untuk mencampuri istrinya itu lagi setelah ia menikah, lalu ia menikah dengan wanita yang tidak membuat istrinya itu merasa tersaingi dengan tujuan agar ia terlepas dari sumpahnya, maka sumpah tersebut tidak terlepas dari dirinya.

Sementara ulama madzhab kami berpendapat, bahwa jika seseorang bersumpah akan memadu istrinya, maka sumpah itu belum terpenuhi hingga ia menikah dengan wanita yang sederajat dengan istrinya lalu ia mencampuri wanita tersebut.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik.

Pasalnya, suami yang berkata seperti itu kepada istrinya biasanya bermaksud untuk membuat istrinya marah dan cemburu, dan hal itu tidak didapatkan kecuali menikah dengan wanita yang sederajat dengan istrinya atau lebih tinggi.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya orang tersebut telah menikah dengan

pernikahan yang sah, maka pernikahan itu sudah cukup untuk melepaskannya dari sumpah yang ia ucapkan, sebagaimana ia terlepas dari sumpah itu jika ia menikah dengan wanita yang sederajat dengan istrinya lalu mencampurinya.

Untuk alasan yang dikemukakan oleh pendapat lain, bahwa kecemburuan dan kemarahan bisa didapatkan jika pria itu menikah dengan wanita yang sederajat lalu mencampurinya, kami tidak membenarkannya, karena bisa jadi kecemburuan dan kemarahan itu sudah bisa didapatkan dengan hanya meminang wanita lain saja. Kalaupun seandainya apa yang mereka maksudnya akan menambah kecemburuan dan kemarahan, maka kami katakan bahwa penambahan itu tidak diharuskan bagi pria tersebut, karena yang penting adalah kemarahan yang dihasilkan dari pernikahan itu hingga ia tidak melanggar sumpahnya.

Dan pria tersebut juga tidak perlu menikah dengan dua atau tiga wanita untuk mendapatkan kecemburuan itu, ataupun dengan wanita yang lebih tinggi derajatnya dari istrinya, karena yang dituntut darinya untuk memenuhi sumpahnya adalah dengan menikahi wanita lain, itu saja.

Oleh karena itu jika ia bersumpah tidak akan memadu istrinya, maka ia sudah dianggap telah melanggar sumpahnya dengan menikahi wanita lain tersebut, maka begitu juga pada situasi sebaliknya, ia sudah dianggap telah memenuhi sumpahnya ketika ia menikahi wanita tersebut apabila ia bersumpah akan memadu istrinya.

Terkecuali jika pernikahan yang dilakukan oleh pria itu hanya sebagai siasat untuk terlepas dari sumpahnya saja, tanpa memperoleh kecemburuan dan kemarahan dari istrinya, sebagaimana kami telah gambarkan situasinya di atas tadi.

Imam Ahmad mengatakan: Apabila seseorang bersumpah akan memadu istrinya, lalu ia menikah dengan seorang wanita tua atau wanita negro, maka sumpahnya tidak terpenuhi, karena maksud dari pernikahan itu adalah agar ia dapat membuat istrinya cemburu dan suram, sedangkan pernikahan itu tidak akan membuat istrinya seperti itu.

Ahmad menyebut demikian (yakni wanita tua dan negro) karena biasanya wanita seperti itu tidak membuat seorang istri menjadi marah dan cemburu, padahal itulah yang menjadi niat dari pernikahan yang dilakukan pria tersebut, dan istrinya tidak cemburu karena ia tahu suaminya melakukan hal itu sebagai siasat untuk tidak membuatnya benar marah namun tetap terlepas dari sumpahnya.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah tidak menikah secara sirri, lalu setelah itu ia mencampuri hamba sahaya wanitanya, maka ia sudah dianggap telah melanggar sumpahnya.

Begitulah yang disampaikan oleh Abu Al Khaththab.

Sedangkan Al Qadhi berpendapat, bahwa orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya hingga ia terejakulasi dari percampuran itu.

Sementara Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya hingga ia menaunginya, menjaganya, dan menyembunyikannya dari orang lain, karena kata sirri diambil dari kata sirr yang artinya tersembunyi.

Dan ulama madzhab Syafi'i menyebutkan tiga pendapat seperti ketiga pendapat tersebut.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya sirri itu diambil dari kata sirr yang

maksudnya adalah adalah menikah atau bercampur secara rahasia, sebagaimana kata itu disebutkan pada firman Allah ﷻ, "*Tetapi janganlah kamu membuat perjanjian (untuk menikah) dengan mereka secara rahasia.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 235).

Dan juga karena setiap hukum yang berkaitan dengan percampuran antara pria dan wanita tidak terlalu mementingkan adanya ejakulasi, ataupun perlindungan dari pihak laki-laki.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak menghibahkan sesuatu kepada fulan, lalu ia memberi hadiah atau menunjang kebutuhan hidupnya, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya, karena kedua hal itu termasuk dalam makna hibah. Sedangkan jika ia memberikan kepada si fulan itu zakat, atau harta yang dinadzarkan, atau kafarat yang ia langgar, maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, karena hal-hal itu termasuk dalam hak karena Allah yang wajib ia keluarkan, dan tidak termasuk hibah.

Namun jika ia memberikan sedekah, maka Al Qadhi berpendapat bahwa orang itu dianggap telah melanggar sumpahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i.

Sedangkan menurut Abu Al Khaththab, orang itu tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, karena hibah dan sedekah adalah dua hal yang berbeda, secara nama dan juga secara hukum.

Begitu pulalah pendapat yang dinyatakan oleh ulama madzhab Hanafi. Dengan dalil, sabda Nabi ﷺ, "*Itu baginya (Barirah) terhitung sedekah namun bagi kami (beliau dan ahlul bait) merupakan hadiah.*"

Memang sedekah bagi beliau haram hukumnya, sedangkan hadiah diperbolehkan. Dan beliau sering menerima hadiah, namun

beliau menolak untuk diberikan sedekah. Dengan perbedaan itu, maka orang tadi tidak dianggap telah melanggar sumpahnya jika menerima sedekah.

Adapun alasan pendapat pertama, bahwasanya sedekah merupakan pemberian sesuatu kepada orang lain yang dilakukan secara sukarela, oleh karena itu orang tersebut dianggap telah melanggar sumpahnya, sebagaimana jika ia menerima hadiah.

Juga karena sedekah termasuk salah satu bentuk hibah. Misalnya jika ia bersedekah sepuluh ribu kepada si fulan, maka mungkin saja dikatakan: ia telah menghibahkan uang sepuluh ribu kepada fulan.

Perbedaan sebutan untuk keduanya tidak membuat keduanya berbeda, karena keduanya sama-sama bermakna pemberian tanpa timbal balik. Dan begitu juga dengan perbedaan hukumnya.

Namun jika pemberian itu berupa wasiat, maka pemberian itu tidak membuat dirinya dianggap telah melanggar sumpahnya, karena hibah adalah berpindahnya kepemilikan seseorang kepada orang lain secara sukarela ketika kedua pihak pemberi dan penerimanya masih hidup, sedangkan wasiat hanya diberikan setelah orang yang berwasiatnya meninggal dunia.

Begitu pula dengan peminjaman. Jika ia meminjamkan hartanya kepada orang yang dimaksud dalam sumpahnya, maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, karena hibah adalah berpindahnya kepemilikan seseorang kepada orang lain, sedangkan peminjaman tidak berpindah kepemilikannya, peminjam hanya boleh memanfaatkan apa yang ia pinjam sampai waktu tertentu hingga kemudian harus dikembalikan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Al Qadhi dan Imam Syafi'i.

Sementara Abu Al Khaththab berpendapat bahwa orang tersebut dianggap telah melanggar sumpahnya, karena peminjaman adalah pemberian manfaat kepada orang lain.

Namun pendapat pertama lebih tepat.

Adapun jika orang tersebut memberikan jamuan makan kepada si fulan yang datang sebagai tamu, maka itupun tidak membuatnya melanggar sumpahnya, karena ia tidak memberikan hak milik apapun kepada si fulan tersebut, melainkan memberinya makan yang dihabiskan saat itu juga. Namun ia tidak boleh memberikan lebih dari itu, hanya sekedar makanan untuk dimakan saja.

Begitu juga jika ia menjual sesuatu kepada orang tersebut, maka sumpahnya juga tidak terlanggar, karena jual beli adalah transaksi pertukaran yang saling menguntungkan satu sama lain.

Sedangkan jika ia mewakafkan sesuatu untuk si fulan, maka menurut Abu Al Khaththab ia dianggap telah melanggar sumpahnya, karena ia menganugerahkan suatu barang kepada si fulan ketika kedua-duanya masih dalam keadaan hidup. Namun dimungkinkan tidak terlanggar sumpahnya, karena harta wakaf bukanlah harta kepemilikan. Adapun jika orang tersebut bersumpah untuk tidak bersedekah kepada fulan, lalu ia menghibahkan sesuatu kepadanya, maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, karena sedekah salah satu bentuk hibah dan bukan sebaliknya. Dan orang yang bersumpah untuk satu bentuk pemberian tidak dianggap melanggar jika melakukan bentuk lain dari pemberian itu. Oleh karena itulah sedekah diharamkan bagi Nabi ﷺ tapi tidak untuk hibah dan hadiah.

1801. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak membeli sesuatu dari si fulan, atau tidak memukulnya, lalu ia mewakilkan orang lain

untuk membeli dari si fulan, atau memukulkannya, maka ia tetap dianggap telah melanggar sumpahnya.

Maksudnya adalah, jika seseorang bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu, lalu ia mewakilkan orang lain untuk melakukan hal itu, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya, kecuali jika dalam sumpahnya ia berniat untuk melakukannya sendiri.

Pendapat serupa juga dinyatakan oleh Imam Malik dan Abu Tsaur.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa orang tersebut tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, kecuali jika ia berniat ketika bersumpah untuk tidak mewakilkan perbuatan itu kepada orang lain, atau ia bukan orang yang biasanya mampu untuk melakukan sendiri perbuatan itu. Sebab, menyebutkan sebuah perbuatan tanpa menambahkan apapun menunjukkan perbuatan itu akan dilakukan sendiri, buktinya jika ia mewakilkan kepada orang lain untuk membeli sesuatu, maka orang lain tersebut tidak boleh mewakilkannya lagi kepada orang ketiga. Jika ia bersumpah untuk tidak membeli dari seseorang atau memukul orang itu, maka pikiran langsung tertuju kepadanya, yakni untuk dilakukan oleh dirinya sendiri, selama ia termasuk orang yang mampu melakukannya sendiri maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya jika ia mewakilkan perbuatan itu. Namun jika ia bukan orang yang biasanya mampu untuk melakukannya, misalnya bersumpah untuk tidak mencukur rambut si fulan, maka ada dua pendapat.

Sedangkan menurut ulama madzhab Hanafi, jika seseorang bersumpah untuk tidak membeli sesuatu dari seseorang, lalu ia mewakilkan orang lain untuk melakukannya, maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya. Namun jika ia bersumpah untuk tidak memukul orang itu, atau menikahi seorang wanita, lalu ia

mewakilkannya kepada orang lain, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya perbuatan yang diwakilkan kepada orang lain atau ia menyuruh orang lain untuk melakukannya, maka perbuatan itu tetap melekat pada orang yang mewakilkan atau orang yang menyuruh. Oleh karena itu orang tersebut dianggap telah melanggar sumpahnya, sebagaimana jika orang tersebut bukan termasuk orang yang tidak mampu untuk melakukan sendiri perbuatan itu, dan sebagaimana jika ia bersumpah untuk tidak mencukur rambut si fulan lalu ia memerintahkan orang yang mampu mencukur untuk melakukan pencukuran itu, atau ia tidak mampu untuk memukul lalu ia mewakilkan kepada orang lain yang mampu memukul untuk melakukan pemukulan itu. Allah ﷻ berfirman, "*Dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 196)

Allah ﷻ berfirman, "*Dengan menggundul rambut kepala dan memendekkannya.*" (Qs. Al Fath [48]: 27), kedua ayat ini tidak dimaknai bahwa orang itu harus mencukur atau menggunduli atau memendekkan kepalanya sendiri, melainkan hukumnya juga berlaku jika semua itu dilakukan oleh orang lain.

Adapun alasan pendapat lain yang menyatakan bahwa menyebutkan sebuah perbuatan tanpa menambahkan apapun menunjukkan perbuatan itu akan dilakukan sendiri, kami tidak membenarkan hal ini. Dan kami juga tidak membenarkan bahwa suatu perbuatan jika sudah diwakilkan kepada seseorang maka wakil tersebut tidak dapat mewakilkannya lagi kepada orang lain. Kalaupun seandainya kami benarkan, hal itu hanya dikarenakan maksud dari perwakilan adalah menitipkan amanah, hingga orang yang diwakilkan harus

menjaga amanah tersebut, dan setiap orang berbeda-beda dalam kecerdasan ataupun sifatnya, oleh karena itu jika seseorang telah ditentukan sebagai wakil maka ia tidak boleh melanggar amanah tersebut dengan mewakilkannya kepada orang lain yang belum tentu pula sifat amanah dan tingkat kecerdasannya setara dengan dirinya. Dan itu berbeda sekali dengan sumpah.

Adapun jika orang tersebut berniat pada saat bersumpah untuk melakukan sendiri apa yang ia sumpahkan, atau penyebab sumpahnya mengisyaratkan ia melakukannya sendiri, atau ada tanda yang memperlihatkan seperti itu, maka lain hal, karena ketiadaan penjelasan dalam sumpahnya telah diikat dengan niatnya, atau dengan apa yang diisyaratkan atau diperlihatkan, maka keadaannya sama seperti jika ia menyatakan langsung melalui kalimat sumpahnya.

Dan jika situasinya terbalik, yakni orang tersebut bersumpah untuk membeli sesuatu dari si fulan, lalu ia mewakilkan pembelian itu kepada orang lain, maka ia telah dianggap memenuhi sumpahnya, dengan dalil dan alasan yang sama seperti yang telah kami sebutkan kebalikannya. Oleh karena itulah ketika Rasulullah ﷺ bersabda, "*Allah memberi rahmat kepada orang-orang yang bercukur.*" maka sabda beliau itu mencakup orang yang menyuruh orang lain untuk mencukurkan kepalanya.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk menceraikan istrinya, atau tidak menceraikan istrinya, lalu ia mewakilkan orang lain untuk menceraikan istrinya itu, dan wakil tersebut melakukan apa yang ia perintahkan, atau ia berkata kepada istrinya: ceraikanlah dirimu sendiri, atau: 'pilihlah jalanmu' atau: 'kelanjutan pernikahan ini ada di tanganmu', lalu istrinya itu menceraikan dirinya sendiri dari suaminya, maka perbedaan pendapat mengenai pelanggaran

sumpah atau tidaknya orang tersebut sama seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Sedangkan jika orang itu berkata: kamu kuceraikan jika kamu mau, atau jika kamu berdiri, lalu istrinya mau atau berdiri, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya, tanpa ada perbedaan untuk pendapat ini. Dengan alasan, karena talak itu sebenarnya dijatuhkan oleh dirinya sendiri, dan istrinya hanya mewujudkan kondisi yang ia syaratkan.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak memukul istrinya, lalu ia menamparnya, atau menendangnya, atau memukulnya dengan tongkat atau yang lain, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya, tanpa ada perbedaan untuk pendapat ini.

Begitu pula jika ia menggigitnya, atau mencekiknya, atau menjambak rambutnya, hingga istrinya kesakitan, dan ia juga bermaksud untuk membuatnya kesakitan, maka ia juga dianggap telah melanggar sumpahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Abu Hanifah.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa jika seperti itu maka ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, karena semua itu (hal-hal yang disebutkan pada alinea kedua) tidak disebut sebagai memukul, maka orang itu tidak melanggar sumpahnya, sebagaimana jika ia mencaci maki dan membuat istrinya itu merasa sakit.

Sebuah riwayat dari Ahmad juga mengisyaratkan pendapat tersebut. Sebagaimana dikutip oleh Muhanna terkait seorang suami yang berkata kepada istrinya: jika aku tidak memukulmu hari ini maka kamu

kuceraikan, lalu ia menggigit istrinya itu, atau mencubitnya, atau menjenggut rambutnya, maka hukumnya disesuaikan dengan niatnya.

Al Qadhi menginterpretasikan, bahwa kalimat Ahmad itu menunjukkan bahwa ia tidak memasukkan hal-hal itu ke dalam sebutan memukul.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya kalimat tidak memukul dalam kebiasaan sehari-hari digunakan untuk menghentikan semua perbuatan yang dapat menyakiti atau mencederai tubuh, maka semua perbuatan yang disebutkan itu termasuk ke dalamnya. Oleh karena itu jika ada dua orang saling memukul, menjenggut, mencakar, mencubit dan lain sebagainya disebut dengan kata *tadharaba* (berkelahi, namun asal kata *tadharaba* adalah *dharaba* yang artinya memukul), meskipun tanpa menggunakan alat.

Berbeda halnya dengan mencaci maki, karena rasa sakit yang dirasakan bukanlah pada tubuh, melainkan di dalam hati.

1802. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu sebagai syarat pembebasan hamba sahaya atau menceraikan istrinya, lalu ia melakukan hal itu karena lupa, maka ia tetap dianggap telah melanggar sumpahnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Mujahid, Said bin Jubair, Az-Zuhri, Qatadah, Rabiah, imam Malik, Abu Ubaid, dan ulama madzhab Hanafi. Pendapat yang diunggulkan dalam madzhab Syafi'i juga menyebutkan hal serupa.

Sementara Atha, Amru bin Dinar, Ibnu Abi Nujaih, Ishaq, dan Ibnul Munzir, berpendapat bahwa orang tersebut tidak dianggap telah

melanggar sumpahnya, karena ia hanya terlupa melakukannya, dan ia tidak terbebani taklif jika dalam keadaan lupa, hingga tidak ada pelanggaran yang ia lakukan terhadap sumpahnya, sebagaimana halnya jika ia bersumpah dengan nama Allah.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya sumpah yang diucapkan oleh orang tersebut berkaitan dengan hak manusia, maka hukum yang berlaku juga terkait dengan manusia ketika dalam keadaan lupa, yaitu tetap bertanggung jawab atas apapun yang diperbuatnya, sebagaimana jika ia menghilangkan sesuatu milik orang lain ataupun menghilangkan nyawa orang lain karena lupa.

Dan juga karena sumpah tersebut merupakan sebuah hukum yang dikaitkan pada suatu syarat, jika syarat itu sudah terpenuhi, maka hukumnya harus berlaku, seperti halnya larangan untuk melakukan shalat setelah pelaksanaan shalat Ashar. Dan hal ini telah kami jelaskan secara mendetail pada pembahasan yang lampau.

1803. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila seseorang mengucapkan sumpah, lalu ia menjelaskan maksud dari sumpahnya, maka penjelasannya dapat diterima jika ia merupakan pihak yang dizalimi. Namun jika penjelasan itu datang dari pihak yang menzalimi, maka penjelasannya itu tidak ada guna baginya. Sebagaimana diriwayatkan dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Sumpahmu tergantung niat orang yang menyuruhmu bersumpah (yakni hakim).*"

Yang dimaksud penjelasan adalah, menjelaskan niat sebenarnya dari maksud perkataannya dengan keterkaitan makna. Misalnya seseorang bersumpah bahwa orang yang ditunjuk adalah saudaranya, namun maksud sebenarnya dari kata saudara yang ia ucapkan adalah

saudara seagama. Atau ia bersumpah bahwa ia tidak memakan makanan di meja makan dan tidak mengambil apapun dari meja itu, namun maksud sebenarnya dari sumpah itu adalah ia tidak memakan dan mengambil sisa makanan yang ada di meja itu setelah ia memakan dan mengambilnya di waktu yang lebih awal. Atau hal-hal lain seperti itu. Semua hal yang bertentangan dengan makna yang langsung terlintas di kepala itu jika diungkapkan untuk membantunya terhindar dari pelanggaran sumpah maka disebut dengan penjelasan (interpretasi).

Orang yang menjelaskan sumpahnya itu tidak akan lepas dari tiga kemungkinan keadaan.

Pertama: Ia merupakan pihak yang terzalimi. Misalnya ada pihak yang zalim meminta dirinya untuk bersumpah atas sesuatu, dan ia yakin atas kezaliman orang tersebut, atau kezaliman temannya yang lain, atau orang lain akan mendapatkan celaka, maka orang inilah yang mendapatkan hak pembenaran dari penjelasan sumpahnya.

Muhanna meriwayatkan, aku pernah bertanya kepada Ahmad mengenai seseorang yang memiliki dua orang istri, dan nama kedua istrinya itu sama-sama Fathimah, lalu salah satu istrinya itu meninggal dunia, lalu orang tersebut bersumpah untuk menceraikan Fathimah dengan penjelasan bahwa ia berniat Fathimah yang telah meninggal dunia. Apakah penjelasannya itu dapat diterima. Lalu Ahmad menjawab: apabila orang yang meminta untuk bersumpah adalah seorang yang zalim (yakni istri yang memang menginginkan perceraian), maka penjelasan yang diterima adalah penjelasan pemilik talak. Namun jika orang yang dimintai talaknya yang zalim (yakni suami yang mencari-cari alasan untuk terbebas dari sumpahnya) maka penjelasan yang diterima adalah niat istrinya.

Abu Daud juga meriwayatkan, dengan isnad yang tersandar kepada Suwaid bin Hanzalah, ia berkata: Ketika kami sedang dalam

perjalanan untuk bertemu Nabi ﷺ, lalu tiba-tiba Wail bin Hajar yang juga ikut dalam rombongan kami disergap oleh musuhnya, namun kawan-kawan serombongan kami sungkan untuk bersumpah (karena merasa khawatir itu akan dihitung sebagai perbuatan dosa), maka akupun memutuskan untuk bersumpah dan menyatakan bahwa dia adalah saudaraku. Kemudian setelah kami bertemu dengan Nabi ﷺ, aku bercerita tentang peristiwa itu, lalu beliau bersabda, "*Kamu sudah benar, karena memang sesama muslim itu bersaudara.*"

Nabi ﷺ juga bersabda, "*Sesungguhnya kalimat kiasan itu begitu luas hingga tidak perlu bagi siapapun untuk berbohong.*"[379]

Kedua: Ia merupakan pihak yang menzalimi. Misalnya orang yang diminta oleh hakim untuk bersumpah atas suatu hak yang diklaim miliknya. Jika seperti itu maka sumpah yang diucapkan olehnya ditetapkan sesuai dengan kalimat yang keluar, selama kalimat itu sejalan dengan keyakinan pada diri hakim, dan penjelasan dari pihak yang bersumpah tidak perlu didengar.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i. Dan kami juga tidak mendapati adanya perbedaan pendapat mengenai hal ini.

Sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Sumpahmu tergantung niat orang yang menyuruhmu bersumpah.*"[380] HR. Muslim dan Abu Daud.

---

[379] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan* (10/199).

[380] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab sumpah (3/20/1274), juga oleh Abu Daud pada bab sumpah (3/3255), juga oleh At-Tirmidzi pada bab nazar (3/1354), juga oleh Ad-Darimi pada bab nazar (2/2349), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2121), juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/288,331).

Diriwayatkan pula dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Sumpah itu tergantung niat orang yang memintanya.*"[381] HR. Muslim.

Diriwayatkan pula, dari Aisyah, ia berkata, "Sumpah itu tergantung apa yang terjadi terhadap orang yang tersumpah."[382]

Dan juga karena jika orang yang zalim itu dapat diterima penjelasannya, maka akan hilanglah makna yang diinginkan dari pengambilan sumpah darinya, karena yang dimaksud dari pengambilan sumpah tersebut adalah untuk membuatnya merasa takut akan akibat yang akan terjadi pada dirinya jika ia melakukan sumpah palsu. Apabila penjelasan darinya dapat diterima, maka hilanglah esensi tersebut, dan penjelasan akan menjadi jalan keluar bagi mereka yang zalim untuk mengambil hak orang lain.

Kami tidak mendapatkan ada pendapat lain yang berbeda dengan pendapat tersebut.

Ketiga: Ia bukan merupakan pihak yang dizalimi ataupun menzalimi. Menurut keterangan dari Ahmad, orang seperti itu boleh memberikan penjelasan untuk sumpahnya, sebagaimana diriwayatkan, ketika Muhanna menerima para tetamu di kediamannya, yaitu Al Marwazi dan kawan-kawan, tiba-tiba ada seorang laki-laki yang datang untuk mencari Al Marwazi, namun Al Marwazi enggan menemui dan berbicara dengannya, lalu Muhanna pun meletakkan satu jarinya di telapak tangan seraya berkata, "Al Marwazi tidak ada di sini, apa yang mungkin ia lakukan di sini?" dengan maksud Al Marwazi tidak ada di

---

[381] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Muslim pada bab sumpah (3/21/1274), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/2120), dan disebutkan pula oleh At-Tibrizi dalam kitab *Al Misykat* (3416).

[382] Atsar tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam kitab Al Mushannaf (8/493).

telapak tangannya. Dan Abu Abdillah (imam Ahmad) yang ketika itu juga ada di sana, tidak melarang hal itu dilakukan oleh Muhanna.

Diriwayatkan pula, bahwa Muhanna pernah berkata kepada Abu Abdillah, "Sungguh aku ingin pergi," yakni ia ingin melakukan perjalanan pulang menuju kampung halamannya. Tidak lama kemudian ia berkata lagi, "Tolong dengarkan aku mengulang bacaan untuk bagian si fulan," lalu Muhanna pun memulai memperdengarkannya, namun Abu Abdillah memandanginya seraya berkata, "Bukankah tadi kamu ingin pergi?" lalu Muhanna menjawab, "Apakah tadi aku katakan padamu aku ingin pergi sekarang?" dan Abu Abdillah pun tersenyum tanpa melarang apapun.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i. Dan kami tidak mendapatkan ada pendapat lain yang berbeda.

Said meriwayatkan, dari Jarir, dari Mugirah, ia berkata: Setiap kali ada orang yang datang untuk mencari Ibrahim dan Ibrahim merasa enggan untuk menemuinya maka keluarlah pelayan untuk menemui orang tersebut dan berkata, "Carilah ia di masjid." Pernah suatu kali ada seseorang laki-laki yang datang dan ditemui oleh pelayan itu lalu dikatakan hal serupa, namun ia bersiasat agar dapat bertemu dengan Ibrahim seraya berkata, "Aku pernah memberi nasehat sesuatu kepadanya, jadi beritahukan kepadaku bagaimana caranya agar aku dapat meminta maaf kepadanya?" lalu pelayan itu menjawab, "Katakan saja padanya, demi Allah sungguh Allah tahu segala apa yang kamu katakan."

Dan Nabi ﷺ, dulu juga sering melontarkan gurauan (kelakar/candaan), namun tetap dalam batasan beliau tidak pernah mengatakan sesuatu kecuali kebenaran.[383]

---

383 Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab kebajikan dan silaturahim)4/1990), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/340,360).

Gurauan yang dilontarkan oleh beliau adalah dengan mengatakan sesuatu kepada lawan bicaranya dalam bentuk kalimat yang berbeda dari maksud sebenarnya, dan setelah itulah ada penjelasan dari beliau tentang makna yang sesungguhnya yang beliau ingin sampaikan.

Beliau pernah berkata kepada seorang wanita tua, "*Tidak ada wanita tua yang masuk ke dalam surga.*"[384] Maksud beliau adalah Allah akan menghidupkan mereka kembali dalam keadaan perawan, penuh cinta, dan dengan rata-rata umur yang sama (sebagaimana disebutkan dalam surah Al Waqiah, "*Lalu Kami jadikan mereka perawan-perawan, yang penuh cinta (dan) sebaya umurnya.*")

Diriwayatkan, dari Anas, ia berkata: Suatu ketika ada seorang laki-laki yang datang kepada Nabi ﷺ seraya berkata, "Wahai Rasulullah, bawa sertalah aku." Lalu Nabi ﷺ menjawab, "*Baiklah, kami akan membawamu ikut serta dengan menunggangi anak unta.*" Laki-laki itu pun merasa heran dan langsung bertanya, "Apa yang bisa aku lakukan dengan seekor anak unta?" lalu beliau menjawab, "*Bukankah semua unta terlahir sebagai anak unta?*"[385] (maksud beliau adalah meskipun unta sudah tua tapi tetap saja anak unta) HR. Abu Daud.

Diriwayatkan pula, bahwa ketika ada seorang wanita bercerita tentang suaminya di hadapan Nabi ﷺ, beliau berkata, "*Bukankah suamimu itu yang diberikan keputihan pada matanya?*" lalu wanita itu berkata, "Wahai Rasulullah, suamiku memiliki mata yang sehat."[386]

Yang dimaksud oleh Nabi ﷺ adalah warna putih yang mengelilingi biji mata.

---

[384] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Asy-Syaikh dalam kitab Akhlaq An-Nabiy (hal. 88), juga oleh At-Tirmidzi dalam kitab *Asy-Syama'il* (205), dan disebutkan pula oleh Al Ghazali dalam kitab *Ihya Ulumuddin* (3/204).

[385] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Abu Daud pada bab adab (4/4998), juga oleh At-Tirmidzi pada bab kebajikan dan silaturahim (4/1991), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/267).

[386] Hadits itu disebutkan oleh Al Ghazali dalam kitab *Ihya Ulumuddin* (3/204).

Diriwayatkan pula, suatu ketika ada seorang laki-laki yang tiba-tiba memeluk Nabi ﷺ dari belakang (laki-laki itu adalah seorang Arab badui yang akrab dengan Nabi ﷺ, dan ia memang sedang ditunggu kedatangannya oleh beliau), lalu ketika Nabi ﷺ mengetahui siapa yang memeluknya dari belakang itu beliau berkata kepada khalayak, "*Siapakah yang sudi membeli budak ini?*" lalu orang itu berkata, "Wahai Rasulullah, jika demikian berarti engkau menganggapku tidak laku." Dan Nabi ﷺ pun berkata, "*Namun kamu di sisi Allah sangat laku.*"[387]

Begitulah contoh-contoh kalimat kiasan dan penjelasannya, namun Nabi ﷺ menyebutnya sebagai kebenaran, sebagaimana sabda beliau, "*Aku tidak mengatakan sesuatu kecuali hanya yang benar saja.*"

Pasal: Terkadang, seseorang bersumpah dengan sesuatu yang mustahil, dengan tujuan agar ia terhindar dari pelanggaran sumpahnya. Dan kemustahilan itu terbagi menjadi dua,

Pertama: Mustahil menurut kebiasaan yang ada. Seperti misalnya naik ke atas langit, terbang melayang di udara, melintasi benua dalam beberapa menit, dan hal-hal lain semacam itu.

Apabila seseorang bersumpah untuk melakukan hal itu, maka sumpahnya tetap sah, karena perwujudannya dapat dibayangkan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan oleh Al Qadhi dan Abu Al Khaththab.

Jika ia bersumpah seperti itu maka sumpahnya sah dan ia diharuskan untuk menanggung kafarat saat itu juga, karena ia tidak sanggup untuk memenuhi sumpahnya, seperti halnya jika ia bersumpah untuk menceraikan istrinya lalu istrinya itu meninggal dunia.

---

387 Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (3/161).

Kedua: Mustahil secara logika. Misalnya seperti mengembalikan hari yang telah berlalu, meminum air dari botol yang kosong sama sekali, dan hal-hal lain semacam itu.

Menurut Abul Khithab, apabila seseorang bersumpah untuk melakukannya maka sumpahnya tidak sah dan ia tidak diwajibkan untuk menanggung kafarat. Sebab kalimat sumpah yang ia ucapkan diiringi dengan sesuatu yang mustahil untuk dilakukan, maka tidak sah hukumnya bersumpah demikian, seperti halnya sumpah gamus (sumpah palsu), atau sumpah yang tidak terbayangkan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Malik.

Ketidak absahan sumpah itu dikarenakan, sebuah sumpah hanya dianggap sah jika dapat dibayangkan atau diperkirakan dalam bayangan. Sementara sumpah yang mustahil secara logika tidak dapat dilakukan dengan salah satunya saja dari kedua hal tersebut.

Namun Al Qadhi berpendapat, bahwa sumpah seperti itu tetap dianggap sah dan orang yang bersumpah dikenakan hukuman kafarat saat itu juga. Sebab ia telah bersumpah untuk melakukan sendiri suatu perbuatan di kemudian hari namun ia tidak dapat melakukannya, sebagaimana jika ia bersumpah untuk menceraikan istrinya namun setelah itu istrinya meninggal dunia sebelum jatuh talaknya. Dan juga dengan mengqiyaskannya dengan sumpah terhadap sesuatu yang mustahil menurut kebiasaan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Abu Yusuf dan Imam Syafi'i.

Tidak ada beda antara orang yang tahu kemustahilannya ataupun tidak. Misalnya seseorang bersumpah untuk meminum air dari sebuah botol yang kosong, maka hukumnya sama saja antara orang yang tahu bahwa botol itu kosong dengan orang yang tidak tahu.

Apabila seseorang bersumpah untuk membunuh orang lain yang ternyata sudah mati, maka sumpah itu seperti sumpah terhadap hal yang biasa mustahil dilakukan, karena mungkin saja ia dapat membayangkan bahwa orang itu dihidupkan kembali oleh Allah lalu ia membunuhnya. Sumpah tersebut menurut ulama madzhab kami hukumnya sah. Sedangkan jika ia bersumpah untuk membunuh jenazah, yakni setelah orang yang ingin dibunuhnya itu sudah mati, maka hal itu seperti sumpah yang mustahil secara logika. Untuk sumpah seperti itu ada dua pendapat dari pada ulama madzhab kami seperti di atas tadi.

Pasal: Apabila seseorang berkata: demi Allah fulan akan melakukan hal itu, atau si fulan tidak akan melakukan hal itu, atau ia bersumpah terhadap orang yang ada bersamanya dengan mengatakan: demi Allah kamu akan melakukan hal itu, lalu orang yang dimaksud tidak melakukannya, maka kafaratnya harus ditanggung oleh orang yang bersumpah. Sebab orang yang bersumpahlah yang menjadi pelanggar sumpah, dan kafarat atas sumpah tersebut harus ditanggung olehnya sendiri, sebagaimana jika ia sendiri yang menjadi pelaku dalam sumpahnya lalu melanggarnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Ibnu Umar, ulama Madinah, Atha, Qatadah, Al Auza'i, ulama Irak, dan Imam Syafi'i.

Alasan lainnya adalah, karena penyebab kafarat itu bisa jadi sebuah sumpah, bisa jadi pelanggaran atas sebuah sumpah, atau bisa jadi juga kedua-duanya. Dan bagaimanapun keadaannya semua itu ada pada orang yang bersumpah.

Apabila seseorang berkata: aku meminta kepadamu atas nama Allah agar kamu melakukan hal itu, dan yang dimaksud olehnya adalah sumpah, maka hukumnya sama seperti di atas tadi. Sedangkan jika maksudnya adalah meminta pertolongan dari Allah untuk membantu

orang tersebut dalam melakukan hal itu, maka tidak termasuk sumpah. Namun untuk kedua maksud tersebut sama-sama tidak ada kafarat yang harus ditanggung.

Adapun jika seseorang berkata: *billahi af'al* (dengan nama Allah aku melakukan), kalimat ini juga bukan termasuk sumpah, karena tidak ada kata bantu yang mendukung objek sumpahnya. Oleh karena itulah tidak benar jika ada yang bersumpah *wallahi af'al* (demi Allah aku melakukan), atau *billahi af'al*, karena hanya huruf *ta`* yang khusus digunakan untuk sumpah, sementara kedua huruf lainnya hanya sebagai pengganti dan tidak khusus digunakan sebagai huruf sumpah (huruf *wau* dapat digunakan sebagai penghubung kata atau kalimat, yang bermakna dan, sedangkan huruf *ba`* termasuk huruf *jarr*, yang bermakna dengan).

Pasal: Telah ditetapkan bahwa Nabi ﷺ memerintahkan agar apa yang menjadi sumpah harus ditunaikan, sebagaimana diriwayatkan oleh Bukhari.[388]

Namun wallahu a'lam, perintah itu adalah sebagai anjuran saja, tidak sampai diwajibkan. Sebab diriwayatkan, bahwasanya Abu Bakar pernah berkata, "Aku bersumpah kepadamu wahai Rasulullah, beritahukanlah kepadaku mana yang benar aku lakukan dan mana yang salah." Lalu Nabi ﷺ menjawab, "*Janganlah kamu bersumpah wahai Abu Bakar.*" Dan beliau tidak memberikan jawaban untuk pertanyaan Abu Bakar itu.

Kalau hukumnya wajib untuk ditunaikan maka pastilah beliau akan memberikan jawabannya.

---

[388] Hadits tersebut diriwayatkan oleh Al Bukhari pada bab jenazah (3/1239), juga oleh Muslim pada bab pakaian dan perhiasan (3/3/1635), juga oleh At-Tirmidzi pada bab adab (4/2809), juga oleh An-Nasa`i pada bab jenazah (4/1938), juga oleh Ibnu Majah pada bab kafarah (1/115), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (4/284, 287, 299).

Tapi ada kemungkinan pula hukumnya wajib untuk ditunaikan apabila tidak ada resiko, sementara keengganan Nabi ﷺ untuk melepaskan Abu Bakar dari sumpahnya karena beliau tahu bahwa ada resiko yang harus ditanggung. Dan jika sumpah itu dijawab sesuai gambaran yang disumpahkan, tapi tidak dengan esensinya, saat esensi itu terhalangi, maka hal itu dipandang bagus. Sebagaimana diriwayatkan, dari Nabi ﷺ, bahwasanya suatu ketika Al Abbas didatangi seseorang (anak Shafwan) untuk mohon bantuan meminta kepada Nabi ﷺ agar beliau dapat membaiat ayahnya, lalu Nabi ﷺ berkata, "*Tidak ada hijrah lagi setelah peristiwa Fathu Makkah.*" Lalu Al Abbas berkata kepada Nabi ﷺ, "Aku bersumpah kepadamu wahai Rasulullah, baiatlah dia (nyatakanlah bahwa Shafwan termasuk orang yang berhijrah)." Lalu Nabi ﷺ membaiatnya, namun setelah itu beliau berkata, "*Aku ingin membebaskan pamanku dari sumpahnya, namun tetap saja dia (Shafwan) bukan ahli hijrah.*"

Pasal: Dianjurkan agar memberikan santunan kepada peminta-minta yang menyebut nama Allah. Sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Apabila ada orang yang meminta pertolongan dengan menyebut nama Allah, maka tolonglah dia. Apabila ada orang yang meminta-minta dengan menyebut nama Allah, maka santunilah dia. Apabila ada orang yang meminta perlindungan dengan menyebut nama Allah, maka lindungilah dia. Dan apabila ada orang yang memberikan kebaikan kepadamu, maka cukupkanlah dia, namun jika kamu tidak memiliki keleluasaan untuk mencukupinya maka doakanlah dia hingga kalian yakin mereka sudah tercukupi.*"[389]

---

[389] Hadits tersebut diriwayatkan oleh An-Nasa`i pada bab zakat (5/2566), juga oleh Abu Daud pada bab zakat (2/1672), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (2/68,95,96,99,127), dengan *sanad* yang *shahih*.

Diriwayatkan pula, dari Abu Zarr, ia berkata: Rasulullah ﷺ pernah bersabda, "*Ada tiga golongan manusia yang dicintai oleh Allah dan ada tiga golongan lainnya yang dibenci oleh Allah. Adapun mereka yang dicintai oleh Allah adalah: Ketika ada seseorang yang meminta-minta pada suatu kaum dengan menyebut nama Allah, namun ia tidak meminta mereka untuk menjadikannya sebagai kerabat mereka, lalu ada satu orang di antara kaum itu yang membawa orang tersebut ke belakang untuk memberikannya santunan secara tertutup, hingga tidak ada yang tahu tentang pemberiannya itu kecuali Allah dan orang yang meminta. Ketika ada suatu kaum telah menghabiskan sebagian waktu malam mereka untuk berjalan, hingga tidak ada yang lain yang lebih utama bagi mereka kecuali tidur, dan mereka pun merebahkan tubuh mereka, lalu ada satu orang di antara kaum itu berdiri menunduk di hadapan Allah (untuk melaksanakan shalat) dengan penuh kekhusyuan dan membacakan ayat-ayat-Nya. Dan ketika seorang laki-laki berada dalam sebuah pasukan, lalu mereka bertemu dengan musuh, hingga akhirnya mereka dapat dipukul mundur, namun laki-laki itu berbalik arah untuk melakukan perlawanan, hingga tetes darah penghabisan atau mendapatkan kemenangan. Sedangkan tiga golongan manusia yang dibenci oleh Allah adalah: orang tua yang melakukan perbuatan zina. Orang fakir yang sombong. Dan orang kaya yang zhalim.*"[390] HR. An-Nasa`i.

Pasal: Apabila seseorang berkata: aku telah bersumpah, namun ia sebenarnya tidak pernah bersumpah, Ahmad menyatakan bahwa ucapannya termasuk kebohongan dan bukan sumpah.

---

[390] Hadits tersebut diriwayatkan oleh At-Tirmidzi pada bab ciri surga (4/2568), juga oleh An-Nasa`i pada bab zakat (5/2569), dan juga oleh Ahmad dalam kitab Musnadnya (5/153). At-Tirmidzi mengatakan: hadits ini tergolong hadits hasan *shahih*.

Namun pada riwayat lain dari Ahmad disebutkan bahwa orang tersebut harus menanggung kafaratnya, karena ia telah mengaku bahwa ia telah bersumpah.

Meski demikian pendapat yang diunggulkan dalam madzhab kami adalah pendapat yang pertama, karena hukum tersebut hanya dapat diserahkan antara dirinya dengan Tuhannya.

Apabila ia berbohong tentang sebuah kabar dalam sumpahnya, misalnya ia berkata: aku tidak shalat, padahal ia sudah melaksanakan shalat, jika ia mengatakannya dengan cara bersumpah sedangkan niatnya memberitahukan, maka hukumnya sama seperti situasi sebelum ini, namun jika ia berniat sumpah pula, maka Abu Al Khaththab berpendapat ucapannya itu sebagai sumpah. Sementara pendapat itu juga dinyatakan oleh ulama madzhab Hanafi.

Sementara Imam Syafi'i berpendapat, bahwa ucapannya itu bukan sumpah, karena ia tidak menggunakan nama Allah yang paling agung ataupun sifat-Nya, dan jika tidak menggunakan itu maka tidak termasuk dalam sumpah, sebagaimana jika ia hanya mengaku: aku telah bersumpah.

Pendapat ini insya Allah lebih tepat, karena kalimat yang diucapkan oleh orang itu memang bukan berbentuk sumpah, melainkan hanya bentuk pemberitahuan saja, hingga orang tersebut tidak dapat dikatakan sebagai orang yang bersumpah.

Kalaupun ditimbang untuk ketetapan hukumnya, maka ia diharuskan yang paling minimal dari kalimat yang ia ucapkan, yaitu sumpah, namun tetap saja tidak ada hukuman kafarat baginya, dan memang tidak semua sumpah berakibat hukuman kafarat bagi pelanggarnya.

Pasal: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak menyentuh sesuatu, atau ia mengharamkannya bagi dirinya sendiri, maka sesuatu itu tidak haram baginya.

Namun Imam Abu Hanifah berpendapat, bahwa sesuatu itu menjadi haram baginya, karena Allah ﷻ berfirman, "*Mengapa engkau mengharamkan apa yang dihalalkan Allah bagimu?*" (Qs. At-Tahrim [66]: 1), dan Allah ﷻ juga berfirman, "*Sungguh, Allah telah mewajibkan kepadamu membebaskan diri dari sumpahmu.*" (Qs. At-Tahrim [66]: 2)."

Dan juga karena pelanggaran sumpah itu mengandung makna pelecehan terhadap kesucian nama yang paling agung, hingga hukumnya diharamkan.

Dan juga karena jika ia mengharamkannya, maka ia telah mengharamkan sesuatu yang telah dihalalkan baginya, sebagaimana ia mengharamkan istrinya sendiri untuk disentuh olehnya.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya jika orang tersebut menginginkan kafarat, maka ia cukup melakukan apa yang ia sumpahkan, dan halal baginya untuk melakukan hal itu meskipun perbuatannya diharamkan. Inilah yang disebut dengan kontradiksi atau sesuatu yang bertentangan.

Anehnya, padahal Imam Abu Hanifah tidak memperbolehkan penunaian kafarat kecuali setelah terjadinya pelanggaran sumpah. Sementara Allah ﷻ mewajibkan pembebasan diri dari sumpah. Jika menurut pendapatnya, maka sesuatu yang haram akan menjadi wajib, atau terpaksa wajib, karena tidak mungkin akan mencapai pembebasan diri dari sumpah kecuali dengan melakukan hal yang menjadi sumpahnya, dan hal itu baginya diharamkan. Ini benar-benar tidak boleh terjadi.

Juga karena jika perbuatan itu diharamkan, maka diwajibkan baginya untuk mendahulukan kafaratnya, sebagaimana hukum yang berlaku untuk zhihar.

Juga karena Nabi ﷺ bersabda, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya.*" Beliau memerintahkan untuk melakukan hal yang menjadi sumpahnya, kalau hukumnya haram maka tidak mungkin beliau memerintahkannya, apalagi menyebutnya sebagai lebih baik, padahal sesuatu yang haram tidak mungkin baik.

Adapun mengenai ayat yang dijadikan dalil oleh imam Abu Hanifah, ayat itu maksudnya adalah pengharaman terhadap istri, yaitu ketika seseorang berkata: 'kamu diharamkan bagiku', atau ia melarang dirinya sendiri untuk menyentuh istrinya, dan itu disebut pengharaman. Allah ﷻ berfirman, "*Mereka menghalalkannya suatu tahun dan mengharamkannya pada suatu tahun yang lain.*" (Qs. At-Taubah [9]: 37)

Allah berfirman, "*Dan mengharamkan rezeki yang dikaruniakan Allah kepada mereka.*" (Qs. Al An'am [6]: 140), padahal tidak ada ketetapan pengharaman atas hal itu, baik secara hakikat ataupun secara syariat.

كِتَابُ الْكَفَّارَاتِ

KITAB KAFARAT

Dasar hukum disyariatkannya kafarat berasal dari Al Qur`an, hadits Nabi ﷺ, dan ijma para ulama.

Untuk dasar hukum dari Al Qur`an adalah firman Allah ﷻ, "*Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Barangsiapa tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasalah tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan hukum-hukum-Nya kepadamu agar kamu bersyukur (kepada-Nya).*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Untuk dasar hukum dari hadits Nabi ﷺ, di antaranya riwayat dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "*Apabila kamu bersumpah terhadap sesuatu, lalu kamu melihat ada sesuatu yang lebih baik dari itu, maka*

laksanakanlah yang lebih baik itu dan tanggunglah kafaratnya." Dan banyak lagi hadits-hadits lainnya.

Kaum muslimin juga sepakat bahwa kafarat itu disyariatkan sebagai hukuman pelanggaran sumpah dengan nama Allah.

1804. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Barangsiapa yang diwajibkan atasnya untuk menanggung kafarat atas pelanggaran sumpah, maka ia boleh memilih, jika ia menghendaki maka ia boleh menunaikannya dengan cara memberi makan sepuluh orang miskin yang beragama Islam, merdeka, dan dewasa atau kanak-kanak yang sudah dapat menelan makanan.

Para ulama berijma[391] bahwa orang yang melanggar sumpahnya boleh memilih hukuman kafarat yang ia sanggup atau mau jalani, jika ia mau ia boleh memberi makan orang miskin, ia juga boleh memilih untuk memberi pakaian pada mereka, dan ia juga boleh memilih untuk membebaskan hamba sahaya.

Ia boleh memilih kafarat apa saja yang ia mau dari ketiga kafarat tersebut, karena Allah menghubungkan kalimat di antara jenis-jenis kafarat itu dengan kata *au* (yang artinya atau), dan kata itu berguna untuk memberikan pilihan.

Ibnu Abbas mengatakan: Apabila di dalam Al Qur`an disebutkan kata *aw*, maka ada pilihan pada ayat tersebut, dan apabila yang disebutkan kalimat *faman lam yajid* (barangsiapa tidak mampu melakukannya) itu artinya kalimat yang disebutkan di awal lebih utama. Penafsiran ini dikutip oleh imam Ahmad dalam kitab tafsir.

---

[391] Lih. *Al Ijma* karya Ibnul Munzir (hal. 126).

Untuk memberi makan kepada orang miskin, yang wajib untuk dipenuhi menurut ayat Al Qur`an adalah jumlahnya harus sepuluh orang, tidak boleh kurang. Kecuali jika pelaku pelanggaran tidak dapat menemukan sepuluh orang miskin, dan hal itu akan kami bahas secara mendetail pada kesempatannya tersendiri insya Allah.

Ada empat macam sifat yang harus dipenuhi pada sepuluh orang yang hendak diberi makan itu,

Pertama: Mereka harus miskin.

Di dalam zakat disebutkan dua macam golongan untuk sifat ini, sebagaimana disebutkan pada firman Allah ﷻ, "*Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin.*" (Qs. At-Taubah [9]: 60).

Perbedaan antara fakir dan miskin hanyalah pada sisi kebutuhan yang lebih besar, yang mana kaum fakir biasanya lebih membutuhkan bantuan daripada kaum miskin, sebagaimana telah kami jelaskan sebelum ini. Namun kaum fakir dan kaum miskin untuk selain zakat disamakan sifatnya, karena keduanya sama-sama membutuhkan bantuan untuk memenuhi kebutuhan hidup mereka. Oleh karena itulah ketika seseorang berwasiat untuk memberikan hartanya kepada orang fakir atau orang miskin, maka harta itu boleh diberikan kepada keduanya tanpa dilihat sifat mana yang disebutkan dalam wasiat tersebut. Adapun alasan keduanya dipisahkan pada pembagian zakat, karena Allah ﷻ menyebutkan dua golongan itu secara terpisah dengan dua nama, oleh karena itulah diharuskan adanya pemisahan di antara dua golongan tersebut. Namun untuk selain zakat, maka keduanya menjadi satu, dan dapat disebutkan kata mana saja dari keduanya yang mau disebutkan, karena arahnya hanya ada satu tujuan, yaitu orang-orang yang tidak memiliki kecukupan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya.

Sifat miskin ini diharuskan adanya sebagai syarat untuk diberikan makanan, oleh karena itu tidak boleh menyalurkan makanan itu kepada golongan lain selain yang memiliki sifat itu, meskipun termasuk dalam golongan yang berhak untuk menerima zakat. Sebab Allah ﷻ memerintahkannya demikian dan mengkhususkan pemberiannya kepada orang miskin saja, hingga tidak boleh memberikannya kepada selain mereka.

Dan juga karena kadar makanan yang akan diberikan pada setiap mereka dari hukuman kafarat tidak terlalu banyak, hanya untuk menutupi kebutuhan mereka dalam satu hari saja hingga dapat meringankan beban mereka untuk satu hari itu. Sementara untuk golongan lain mungkin kadar yang seperti itu tidak akan menutupi kebutuhan mereka, karena banyaknya. Dan jikapun diberikan kepada golongan lain, maka artinya telah menyalurkannya kepada orang-orang yang tidak disyariatkan.

Kedua: Mereka harus merdeka.

Oleh karena itu tidak boleh menyalurkan makanan dari kafarat untuk para hamba sahaya, baik laki-laki, perempuan, ataupun mukatib.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i.

Sementara asy-Syarif Abu Ja'far berpendapat, bahwa makanan itu boleh diberikan kepada mukatib ataupun hamba sahaya lainnya.

Abu Al Khaththab menjelaskan: Kemungkinan pembolehan memberikannya kepada hamba sahaya didasari atas pembolehan membebaskannya dalam pilihan kafarat yang lain. Lagipula ada sebagian harta zakat yang boleh diambil untuk memenuhi kebutuhan mereka, seperti halnya untuk orang miskin.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya Allah ﷻ memisahkan antara golongan hamba sahaya dengan golongan orang miskin dalam pembagian harta zakat, karena memang hamba sahaya tidak memiliki makna miskin, yang mana kebutuhan mereka itu berbeda jenisnya dengan kebutuhan orang miskin. Hal itu menunjukkan bahwa mereka berbeda dengan golongan orang miskin.

Sementara kafarat dikhususkan untuk orang miskin, sesuai dengan keterangan dari ayat di atas.

Dan juga karena pemberian makanan kepada orang miskin biasanya digunakan untuk menutupi kebutuhan makan mereka dalam sehari, sedangkan mukatib mengambil bantuan untuk membebaskan dirinya. Untuk kebutuhan makannya, mukatib memiliki penghasilan dan hartanya sendiri. Dan jikapun ia tidak memiliki harta atau penghasilan, maka ia bisa mendapatkan kecukupan melalui tuannya. Berbeda dengan zakat, karena harta zakat dapat memenuhi kebutuhan yang ia perlukan secara pribadi, sedangkan kafarat tidak akan dapat menutupinya.

Ketiga: Mereka harus beragama Islam.

Oleh karena itu tidak boleh menyalurkan makanan dari kafarat untuk orang kafir, baik zimmi maupun harbi.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Hasan, An-Nakha'i, Al Auza'i, imam Malik, Imam Syafi'i, Ishaq, dan Abu Ubaid.

Sementara Abu Tsaur dan ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa makanan dari kafarat itu boleh diberikan kepada kafir zimmi, karena kafir zimmi termasuk anggota masyarakat yang dilindungi oleh pemerintah Islam, selama mereka masih menyandang status orang miskin maka mereka juga masuk dalam keumuman ayat.

Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Asy-Sya'bi.

Abu Al Khaththab menjelaskan, bahwa ada salah satu riwayat dalam madzhab kami yang menyebutkan pendapat tersebut, dan pendapat itu didasari atas pembolehan membebaskan orang kafir zimmi dalam pilihan kafarat.

Ats-Tsauri juga berpendapat seperti itu jika tidak ditemukan orang miskin dari kalangan kaum muslimin.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya mereka termasuk dalam golongan orang-orang kafir, maka pemberian makanan kafarat kepada mereka tidak diperbolehkan, sebagaimana halnya orang kafir harbi yang meminta perlindungan dari pemerintah Islam, mereka pun juga tidak berhak untuk diberikan makanan tersebut.

***Keempat*:** Mereka harus sudah dapat menelan makanan.

Oleh karena itu tidak boleh menyalurkan makanan dari kafarat untuk balita yang belum dapat menelan makanan, menurut pernyataan eksplisit dari Al Khiraqi dan juga pendapat Al Qadhi.

Pendapat itu pula yang dinyatakan secara eksplisit oleh imam Malik. Ia berkata: makanan itu boleh diberikan kepada kanak-kanak yang sudah disapih.

Sementara pendapat itulah yang menjadi salah satu pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad.

Sedangkan pendapat lain menyebutkan, bahwa makanan dari kafarat boleh diberikan kepada kanak-kanak yang belum dapat menelan makanan. Dan makanan itu boleh diambil oleh walinya untuk anak tersebut.

Pendapat inilah yang disebutkan oleh Abu Al Khaththab untuk madzhab kami.

Sementara pendapat ini pula yang menjadi pendapat Imam Syafi'i dan ulama madzhab Hanafi.

Abu Al Khaththab mengklaim, begitulah pendapat sebagian besar ulama fiqih, karena balita termasuk orang Islam yang merdeka dan memerlukan bantuan, maka hukumnya sama seperti mereka yang sudah dewasa.

Dan juga karena memakan makanan yang diperoleh dari kafarat bukan sebagai syarat mutlak. Dan makanan dari kafarat memang disalurkan kepada orang yang membutuhkan hingga tertutupi kebutuhannya dalam sehari, dan kebutuhan mereka untuk makan sama seperti orang dewasa yang membutuhkan makan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Memberi makan sepuluh orang miskin,*" itu artinya makanan yang diberikan kepada mereka untuk dimakan, dan pada hakekatnya anak balita yang belum disapih tidak dapat menelan makanan sebagaimana orang dewasa.

Dan juga karena, kalau seandainya maksud dari pemberian makanan itu adalah untuk memenuhi kebutuhan saja maka diperbolehkan pula untuk memberikan sesuatu yang lain yang seharga dengan makanan itu, atau memberikan uangnya secara langsung. Namun tentu hal itu tidak disepakati, karena dalam hal itu tidak ada makna memberi makan.

Apabila keempat sifat tersebut sudah ada pada diri seseorang, maka ia boleh diberikan makanan tersebut, baik ia sudah dewasa ataupun masih kanak-kanak yang sudah dapat menelan makanan, baik itu orang yang boleh membelanjakan hartanya sendiri ataupun tidak boleh (yakni mereka yang berkebutuhan khusus/autis, anak kecil, ataupun mereka yang tidak waras). Hanya saja untuk orang yang tidak

boleh membelanjakan hartanya sebaiknya makanan itu diberikan kepada walinya.

1805. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Bagi setiap orang miskin itu diberikan satu mud biji gandum atau tepung, atau dua pound roti, atau dua mud kurma atau gandum.

Untuk ukuran makanan yang diberikan kepada setiap orang miskin itu dan juga jenisnya, telah kami bahas secara mendetail pada bab zahar. Oleh karena itu kami tidak membahasnya lagi di sini.

Menurut keterangan Al Khiraqi di atas, makanan yang diberikan boleh berupa tepung dan roti. Hal ini juga dinyatakan secara eksplisit oleh Ahmad.

Namun ada riwayat lain dari Ahmad menyebutkan bahwa roti itu tidak diperbolehkan, karena itu artinya ia memberikan makanan yang sempurna dan tidak dapat disimpan, dan makanan seperti itu tidak boleh dalam zakat, maka tidak boleh pula dalam kafarat, sebagaimana halnya memberikan sesuatu yang lain yang seharga.

Pendapat ini juga dinyatakan oleh imam Malik. Dan begitu juga dengan Imam Syafi'i, ia mengatakan: Tepung atau terigu tidak diperbolehkan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89), jika seseorang memberi makan orang-orang miskin itu dari makanan yang biasa diberikan kepada keluarganya sebagai

pemenuhan kafarat, maka wajib untuk diperbolehkan, karena sesuai dengan keterangan ayat tersebut.

Imam Ahmad meriwayatkan dalam kitab Tafsir, dengan isnad yang tersandar kepada Ibnu Umar, bahwasanya ketika menafsirkan firman Allah, "*dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu,*" ia mengatakan: maksudnya adalah roti dan susu.

Para riwayat lain dari Ahmad disebutkan, bahwa makanan yang dimaksud pada firman Allah, "*dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu,*" adalah: roti dan kurma, atau roti dan minyak, atau roti dan mentega.

Sementara Abu Razin meriwayatkan, bahwa yang dimaksud dengan makanan pada firman Allah ﷻ, "*dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu,*" adalah: roti, minyak, dan cuka.

Al Aswad bin Yazid mengatakan: maksudnya adalah roti dan kurma. Riwayat dari Ali menyebutkan, bahwa maksudnya adalah: roti dan kurma, atau roti dan mentega, atau roti dan daging. Ibnu Sirin mengatakan: mereka sering mengatakan bahwa makanan yang paling baik yang biasa mereka makan adalah roti dan daging, sedangkan makanan yang menengah adalah roti dan mentega, dan untuk makanan yang paling rendah adalah roti dan kurma.

Riwayat dari Ubaidah menyebutkan, bahwa makanan yang dimaksud adalah roti dan minyak. Riwayat dari Syuraih menyebutkan, suatu ketika seorang laki-laki bertanya kepada Syuraih tentang makanan yang menengah yang biasa diberikan kepada keluarga, ia menjawab: roti, cuka dan minyak itu sudah bagus, lalu ia ditanya lagi: bagaimana dengan roti dan daging? Ia menjawab: itu adalah makanan yang paling baik yang kamu berikan kepada keluargamu ataupun orang lain.

Riwayat dari Ali, Hasan, Asy-Sya'bi, Qatadah, imam Malik, dan Abu Tsaur, juga menyebutkan bahwa orang-orang miskin itu diberikan makan siang dan makan malam dengan roti.

Semua itu merupakan kesepakatan untuk menafsirkan makanan yang dimaksud pada ayat tersebut adalah roti. Dan juga karena roti merupakan makanan yang paling digemari oleh semua kalangan, baik teratas, menengah, ataupun kaum fakir. Maka memberikan roti itu diperbolehkan, seperti halnya memberikan biji gandum.

Ada dua perbedaan antara pemberian untuk kafarat dengan pemberian untuk zakat,

Pertama: Yang wajib dikeluarkan pada zakat adalah sepersepuluh dari hasil biji gandum, dan sepersepuluh itu harus berupa biji gandum, hingga mengeluarkan biji gandum itu hukumnya wajib. Sedangkan untuk kafarat, yang wajib adalah memberikan makan, dan roti akan lebih cepat untuk dimakan daripada biji gandum (biji gandum ini untuk wilayah Indonesia bisa dimaknai sebagai beras, sedangkan roti sebagai nasi).

Kedua: pemberian zakat dimaksudkan untuk memberikan bahan makanan yang cukup selama satu tahun, hingga bahan makanan yang diberikan harus dari jenis yang dapat disimpan dalam waktu yang lama, sedangkan pemberian dari kafarat hanya dimaksudkan untuk menutupi kebutuhan makanan dalam satu hari saja, oleh karena itu makanan yang diberikan diperkirakan yang sesuai dengan kecukupan untuk hari itu saja, bukan untuk disimpah, dan roti lebih mendekati makna tersebut, karena penerima tidak perlu lagi membutuhkan biaya untuk mengadon dan membakarnya hingga menjadi roti.

Pasal: Lebih afdhal jika makanan yang diberikan masih berupa biji gandum, agar dapat menyatukan pendapat dan keluar dari perbedaan.

Ahmad menyatakan: Kurma lebih aku sukai untuk diberikan daripada tepung yang tipis, kurma lebih membuatku bangga.

Namun ada kemungkinan pula roti adalah makanan paling afdhal untuk dikeluarkan, karena lebih bermanfaat bagi orang miskin, lebih sedikit biayanya, dan lebih cepat untuk mencapai maksud dari pemberian itu, yaitu untuk mencukupi kebutuhan makan mereka.

Faktanya orang miskin memakan roti dan kadar roti yang diberikan dapat mencukupinya dalam satu hari. Sementara biji gandum ada kemungkinan mereka tidak dapat mengadon dan membakarnya, hingga mereka harus menjualnya dan hasil penjualannya untuk membeli roti. Dan hal itu akan membuat lebih banyak beban bagi mereka, belum lagi perbedaan harga jual dan harga beli, karena biasanya penjual akan membeli biji gandumnya dengan murah dan akan menjual rotinya dengan harga mahal. Apalagi ditambah dengan waktu yang dihabiskan untuk jual beli hingga manfaat yang akan didapatkan akan lebih lama. Bahkan bisa jadi harga jual biji gandumnya tidak cukup untuk membeli roti yang mencukupinya dalam satu hari, hingga maksud yang hendak dituju tidak bisa tercapai, bersama dengan resiko yang besar yang harus mereka hadapi.

Pasal: Diwajibkan agar makanan yang diberikan untuk kafarat adalah makanan yang baik dan terhindar dari cela, misalnya sudah berubah rasanya, atau di dalam makanannya masih terdapat gabah ataupun batu kecil hingga harus dipilah dan dibersihkan terlebih dahulu. Sebab makanan itu diberikan untuk memenuhi hak

Allah atas pelanggaran sumpahnya, maka tidak boleh ada cela pada makanan itu, seperti halnya kambing yang dizakatkan.

1806. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila makanan itu diganti dengan uang yang nilainya lebih besar dari harga makanan itu tetap tidak diperbolehkan.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwasanya mengganti makanan atau pakaian yang harus diberikan kepada sepuluh orang miskin dengan uang yang senilai makanan atau pakaian itu tidak diperbolehkan, menurut pendapat imam kami, Imam Syafi'i, imam Malik, dan juga Ibnul Munzir. Pendapat tersebut juga diisyaratkan oleh mereka yang kami sebutkan nama-namanya ketika menafsirkan ayat pada pembahasan sebelum ini. Sementara pendapat itu pula yang menjadi pendapat Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas, Atha, Mujahid, Said bin Jubair, dan An-Nakha'i.

Sementara Al Auza'i dan ulama madzhab Hanafi memperbolehkan hal itu, karena yang dimaksud dari pemberian makanan tersebut adalah mencukupi kebutuhan orang miskin dalam satu hari, dan maksud tersebut dapat dicapai dengan memberikan uang.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Ayat tersebut secara tegas menjelaskan bahwa yang diberikan kepada orang miskin itu adalah makanan dan pakaian, oleh karena itu kafaratnya tidak terpenuhi jika orang yang melanggar memberikan yang lain selain yang diperintahkan kepadanya. Dan ia sama saja tidak

melaksanakan sesuatu yang diwajibkan kepadanya jika ia tidak melaksanakannya sesuai dengan perintah Allah.

Juga karena Allah memberikan tiga pilihan untuk dipilih olehnya, jika ia merasa salah satunya agak berat atau sulit dilakukan maka ia dapat memilih pilihan yang lain. Lagi pula, jika ia memberikan hal lain di luar dari tiga pilihan itu, maka artinya ia telah menambahkan sesuatu ke dalam ketetapan Allah.

Juga karena jika ia mengubah pemberiannya menjadi uang, maka pilihan yang diberikan kepadanya menjadi tidak bermakna lagi, karena harga makanan jika setara dengan harga pakaian, maka itu artinya keduanya menjadi satu macam, lalu bagaimana dapat dipilih jika pilihannya hanya ada satu macam saja? Apabila harga salah satunya lebih mahal dari yang lain, maka bagaimana mungkin akan ada yang memilih memberikan uang yang lebih banyak jika ia dapat memberikan uang yang lebih sedikit? Bagaimana mungkin seseorang diberikan hak untuk memilih jika pilihannya antara satu dengan separuh?

Apabila harga pakaian dengan harga makanan setara, misalnya lima puluh ribu rupiah, lalu tiba-tiba harga pakaian meninggi, hingga uang lima puluh ribu itu hanya dapat separuh pakaian, apakah mungkin diperbolehkan baginya untuk memberikan separuh pakaian? Padahal harganya setara dengan harga makanan untuk satu orang selama satu hari. Begitu juga sebaliknya, bila harga makanannya yang meninggi, hingga uang lima puluh ribu hanya dapat setengah mud tepung, apakah mungkin diperbolehkan baginya untuk memberikan setengah mud tepung? Padahal harganya setara dengan harga pakaian yang boleh diberikan kepada satu orang miskin.

Dengan keterangan seperti itu, jika seseorang berpikir bahwa ia akan diperbolehkan memberikan dua kali lipat dari harga makanan atau pakaian yang sedang mahal hingga dapat tertutupi kekurangannya,

namun itupun tidak diperbolehkan, karena ia tidak dianggap telah melaksanakan sesuatu yang diwajibkan kepadanya sesuai dengan syariat, hingga beban kafaratnya tidak terselesaikan.

1807. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Pelanggar sumpah boleh memberikan makanan yang menjadi kafaratnya kepada kerabatnya, selama kerabat itu diperbolehkan untuk diberikan zakat harta darinya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i dan Abu Tsaur. Dan kami tidak mendapatkan ada pendapat yang berbeda.

Alasannya adalah, karena karafah merupakan hak harta yang diwajibkan karena Allah, hingga hukumnya hampir sama dengan zakat terkait kerabat yang boleh diberikan makanan tersebut atau yang tidak boleh.

Hal itu telah kami jelaskan secara mendetail pada bab zakat, oleh karenanya kami tidak membahasnya lagi pada bab ini.

Pasal: Semua yang tidak diperbolehkan untuk menerima zakat, seperti orang kaya, orang kafir, hamba sahaya, dan lain sebagainya, juga dilarang untuk menerima kafarat.

Namun apakah kafarat juga tidak boleh diberikan kepada bani Hasyim? Ada dua pendapat.

Pertama: dilarang pula untuk menerimanya, karena kafarat adalah sedekah wajib sebagaimana halnya zakat, dan Nabi ﷺ telah bersabda, "*Sesungguhnya kami (ahlul bait) tidak dihalalkan bagi kami untuk menerima sedekah.*"

Kedua: tidak dilarang, karena kewajibannya tidak menjadi dasar hukum dalam syariat, hanya untuk mereka yang melanggar sumpahnya saja, maka apa yang dikeluarkan itu sama seperti sedekah yang sunnah.

1808. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Apabila tidak ditemukan orang-orang miskin lain kecuali hanya satu saja, maka ia boleh memberikan makanan itu pada setiap hari hingga sempurna sepuluh hari.

Untuk lebih jelasnya kami sampaikan, bahwa orang yang melanggar sumpahnya dan diharuskan untuk menanggung kafarat bisa jadi ia dapat menemukan kesepuluh orang yang harus diberi makanan olehnya, dan bisa jadi pula ia tidak dapat menemukannya.

Situasi pertama: Bila ia mendapatkan kesepuluh orang tersebut, maka ia tidak boleh memberi makan kurang dari sepuluh orang untuk memenuhi kafarat sumpahnya, atau kurang dari enam puluh orang untuk memenuhi kafarat zhiharnya atau kafarat bercampur dengan istri pada siang hari di bulan Ramadhan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i dan Abu Tsaur.

Sementara Al Auza'i memperbolehkan pemberian kafarat itu kepada satu orang saja.

Sedangkan Abu Ubaid berpendapat, bahwa jika orang-orang yang diberikan makanan itu adalah kerabatnya sendiri yang sangat membutuhkan, maka diperbolehkan jika jumlahnya tidak sampai sepuluh orang. Sebagaimana ketika ada orang yang mencampuri istrinya di siang hari bulan Ramadhan, dan ia memberitahukan kepada Nabi ﷺ bahwa makanan itu sangat membutuhkan olehnya dan keluarganya, maka beliau pun berkata, "*Berilah makanan itu kepada*

anak-anakmu." Dan juga karena pemberian kafarat tersebut merupakan pemberian hak karena Allah kepada orang yang memang berhak untuk menerimanya, maka boleh-boleh saja seperti halnya memberikan zakat kepada satu orang saja.

Dan ulama madzhab Hanafi berpendapat, kafarat itu boleh diberikan secara berulang-ulang kepada satu orang miskin saja selama sepuluh hari jika untuk kafarat sumpah, atau selama enam puluh hari jika kewajibannya memberi makan enam puluh orang miskin. Namun tidak boleh baginya untuk memberikan kafarat itu dalam satu hari kepada satu orang saja.

Pendapat seperti itu juga diriwayatkan oleh Abu Al Khaththab dari Ahmad. Dengan alasan bahwa dalam sepuluh hari ia memberi makan satu orang miskin sebagai pengganti memberi makan sepuluh orang miskin dalam satu hari, maka apa yang dikeluarkan olehnya berjumlah sama.

Dan juga karena jikalau ia memberikan makan kepada satu orang miskin itu dari kafarat yang lain maka hal itu diperbolehkan, maka begitu pula jika ia memberi makan kepada orang tersebut dari satu kafarat selama sepuluh hari.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, firman Allah ﷻ, "*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89), apabila pelanggar memberi makan satu orang, maka berarti ia tidak memberi makan sepuluh orang, dan itu artinya ia tidak mengerjakannya sesuai dengan perintah, apabila tidak sesuai perintah maka tidak diperbolehkan baginya.

Dan juga karena Allah ﷻ menentukan kafarat baginya dengan memberi makan sepuluh orang miskin, apabila ia tidak memberi makan sepuluh orang miskin berarti ia tidak menyelesaikan kafaratnya.

Dan juga karena orang yang tidak diperbolehkan untuk diberikan makanan itu pada hari pertama maka tidak boleh juga diberikan pada hari kedua dengan keadaan yang sama, seperti memberikannya kepada anak sendiri misalnya. Adapun kisah dalam hadits yang dijadikan landasan oleh pendapat lain, itu karena penentu syariat (Allah dan Rasul-Nya) telah menggugurkan kafarat baginya karena ketidak mampuannya, sebab tidak ada pendapat yang berbeda bahwa seseorang tidak boleh memakan kafaratnya sendiri dan tidak boleh pula memberi makan keluarganya sendiri, namun orang tersebut diperintahkan seperti itu.

Situasi kedua: Orang yang tidak mendapatkan sepuluh orang untuk diberi makan, maka dia boleh memberikannya kepada orang miskin yang ia dapatkan secara berulang-ulang dengan disesuaikan jumlahnya hingga sempurna jadi sepuluh. Misalnya ia tidak mendapatkan orang miskin kecuali hanya satu orang saja, maka ia harus memberinya makan secara berulang-ulang kepadanya selama sepuluh hari. Sedangkan jika ia mendapatkan dua orang miskin, maka ia harus memberi mereka makan secara berulang-ulang selama lima hari. Dan begitu seterusnya.

Pendapat seperti itu juga dinyatakan oleh Ats-Tsauri, dan menjadi pendapat yang dipilih oleh sebagian besar ulama madzhab kami.

Namun ada riwayat lain dari Ahmad yang menyebutkan bahwa hal itu tidak diperbolehkan, dan hanya boleh memberi makan sepuluh orang saja.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Malik dan Imam Syafi'i, dengan dalil yang sama seperti yang kami sebutkan untuk pelanggar yang mampu mendapatkan sepuluh orang miskin untuk diberi makan.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya memberi makan satu orang miskin secara berulang-ulang selama sepuluh hari sama jumlahnya seperti memberi makan sepuluh orang dalam satu hari, karena ia telah memenuhi kebutuhan satu orang miskin dalam sepuluh hari, maka sama saja jika ia memberi makan satu orang miskin yang berlainan dalam sepuluh hari. Sebab sesuatu yang memiliki makna sama dapat menggantikan tempatnya dengan bentuk yang sama ketika makna lain tidak mungkin dilakukan.

Oleh karena itulah disyariatkan adanya pengganti, karena pengganti dapat mengganti apa yang digantikannya dalam makna yang sama. Namun hal itu tidak diperbolehkan jika syariat yang digantikan masih mampu untuk dilakukan. Begitulah yang berlaku pula pada bab ini.

Pasal: Apabila pelanggar sumpah menunaikan kafaratnya dengan memberi makan satu orang miskin yang berlainan dalam sepuluh hari hingga sempurna sepuluh hari, maka hal itu diperbolehkan, tanpa ada perbedaan pendapat mengenai hal ini sepanjang pengetahuan kami. Pasalnya, yang wajib dilakukan oleh pelanggar sumpah tersebut adalah memberi makan sepuluh orang miskin, dan ia telah melakukannya, meskipun dalam jangka waktu sepuluh hari.

Seandainya orang itu memberi makan fulan yang dikiranya miskin, namun ternyata fulan itu adalah orang kaya, maka ada dua pendapat mengenai hal ini yang didasari dua riwayat terkait pembayaran zakat kepada si fulan yang kaya itu,

Pertama: belum terpenuhi kafaratnya, karena ia tidak memberi makan orang yang benar-benar miskin, maka hukumnya tidak

diperbolehkan, seperti halnya jika ia mengetahui orang tersebut bukan orang miskin.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Syafi'i, Abu Yusuf, Abu Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Kedua: sudah terpenuhi kafaratnya, karena ia mengira sudah memberi makan orang miskin, dan prasangka biasanya timbul dari penampilan, dan penampilan orang tersebut bisa jadi seperti orang miskin, maka hukumnya diperbolehkan, seperti halnya jika ia tidak tahu sama sekali keadaannya setelah ia memberinya makan.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh Imam Abu Hanifah dan Muhammad.

Hal itu dikarenakan kemiskinan sulit diketahui hakikatnya dan tersembunyi. Sebagaimana disebutkan pada firman Allah ﷻ, "*(Apa yang kamu infakkan) adalah untuk orang-orang fakir yang terhalang (usahanya karena jihad) di jalan Allah, sehingga dia yang tidak dapat berusaha di bumi; (orang lain) yang tidak tahu, menyangka bahwa mereka adalah orang-orang kaya karena mereka menjaga diri (dari meminta-minta).*" (Qs. Al Baqarah [2]: 273).

Maka orang tersebut cukup melihat penampilan dan memperkirakannya saja.

Begitu pula ketika ada dua orang meminta jatah zakat kepada Nabi ﷺ, lalu Nabi ﷺ berkata, "*Kalau kalian mau maka aku akan memberikan bagian zakat ini kepada kalian, namun kalian harus tahu bahwa zakat ini tidak diperbolehkan bagi orang kaya ataupun orang yang kuat dan mampu mencari penghasilan sendiri.*"

Adapun jika ternyata diketahui bahwa orang yang diberi makan adalah orang kafir atau hamba sahaya, maka kafaratnya belum

terpenuhi, dan pemberian makanan kepada mereka tidak sah dan tidak diperbolehkan. Tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal ini.

Pasal: Apabila seseorang memberi makan kepada satu orang miskin dalam satu hari untuk dua kafarat (dua kali lipat), maka ada dua pendapat,

Pertama: boleh-boleh saja, karena yang terpenting adalah ia memberi makan kepada sepuluh orang miskin untuk setiap kafaratnya, maka hal itu diperbolehkan, sebagaimana jika ia memberi makan kepada orang itu selama dua hari. Dan juga karena jika diperbolehkan bagi orang miskin itu untuk menerima kafarat dari dua orang, maka boleh juga baginya untuk mengambil dua kafarat dari satu orang, seperti besaran zakat yang boleh ia terima dari orang-orang yang berzakat.

Kedua: tidak diperbolehkan, ia hanya boleh memberikan satu kafarat saja untuk setiap orangnya, karena ia memberikan kepada satu orang miskin dalam satu hari berupa makanan yang seharusnya untuk dua orang, maka tidak diperbolehkan baginya, sebagaimana jika ia memberikan kepada satu orang miskin jatah dua orang dalam satu kafarat. Lain halnya jika ia memberikan dua kafarat kepada dua orang dalam satu hari, maka hal itu diperbolehkan. Dan tidak ada perbedaan pendapat mengenai hal itu sepanjang pengetahuan kami.

Seandainya seseorang harus menanggung sepuluh kafarat, dan ia hanya mendapatkan sepuluh orang miskin, lalu ia memberi mereka makan setiap harinya untuk satu kafarat, maka hal itu diperbolehkan, karena ia telah melakukan apa yang diperintahkan kepadanya, hingga ia terbebas dari tanggungan kafaratnya.

Dan hukum pada pemberian pakaian sama seperti hukum memberikan makan, sebagaimana kami uraikan di atas.

1809. Masalah: Abu Al Qasim berkata: Pilihan lain untuk pelanggar sumpah yang harus menanggung kafaratnya adalah memberi pakaian kepada sepuluh orang miskin. Untuk laki-laki cukup baju yang tertutup (dengan celananya atau sarung) hingga dapat digunakan untuk shalat. Sedangkan untuk wanita cukup baju panjang dan jilbab penutup kepalanya.

Tidak ada perbedaan pendapat terkait diperbolehkannya memberikan pakaian kepada orang miskin sebagai kafarat bagi orang yang telah melanggar sumpahnya, dan pemberian pakaian itu merupakan salah satu pilihan yang boleh dipilih olehnya, sesuai dengan ketetapan Allah dalam kitab-Nya, "*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Pemberian pakaian ini khusus sebagai pilihan kafarat untuk pelanggar sumpah saja. Dan pemberian itu tidak boleh kurang dari sepuluh pakaian, setiap pakaiannya untuk masing-masing sepuluh orang miskin.

Pakaian yang akan diberikan hendaknya pakaian yang layak untuk dipakai di dalam shalat dan menutupi aurat. Untuk laki-laki cukup baju dan celananya, sedangkan untuk perempuan baju panjang dan jilbabnya.

Begitulah pendapat yang dinyatakan pula oleh imam Malik.

Namun ada ulama yang tidak memperbolehkan pemberian celana, di antaranya adalah Al Auza'i dan Abu Yusuf.

Sementara Ibrahim berpendapat, bahwa pakaian yang akan diberikan haruslah pakaian yang lengkap.

Sedangkan Al Hasan berpendapat, bahwa setiap orang miskin itu harus diberikan satu set pakaian yang terdiri dari baju, sarung, dan mantel panjang.

Adapun menurut Ibnu Umar, Atha, Thawus, Mujahid, Ikrimah, dan ulama madzhab Hanafi, setiap orang miskin itu diberikan satu pakaian untuk masing-masing, tanpa membedakan laki-laki dan perempuan.

Riwayat dari Al Hasan menyebutkan, bahwa pakaian tersebut boleh ditambah dengan imamah (kain sorban yang dililitkan di kepala yang biasa digunakan oleh orang Arab). Sementara Said bin Musayib berpendapat, bahwa pakaian yang diberikan boleh berupa mantel dan imamah. Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat, bahwa pakaian yang diberikan boleh pakaian yang paling minimal untuk sebutan pakaian, misalnya hanya celana saja, atau sarung saja, atau mantel saja, atau imamah saja, atau yang lainnya semacam itu.

Landasan mereka ini adalah, bahwasanya semua benda-benda itu dapat disebut sebagai pakaian, maka boleh-boleh saja diberikan, seperti halnya pakaian yang dapat digunakan untuk shalat.

Adapun landasan yang mendasari pendapat kami (pendapat pertama) adalah, bahwasanya pakaian adalah salah satu pilihan untuk kafarat sumpah, seperti halnya memberi makan dan membebaskan hamba sahaya, maka tidak bisa hanya diberikan paling minimalnya saja.

Dan juga karena kafarat itu diberikan kepada orang miskin maka harus disesuaikan dengan kebutuhan mereka, karena jika pakaian yang diberikan tidak memenuhi kebutuhan hingga aurat mereka tidak tertutup, maka mereka bukan disebut sebagai orang yang berpakaian, melainkan masih disebut telanjang, misalnya hanya mengenakan baju saja tanpa celana, atau sarung saja tanpa baju, apalagi hanya mengenakan peci saja tanpa yang lain.

Itu untuk pakaian kaum pria, sedangkan untuk wanita, pakaian yang pantas untuk diberikan kepada mereka adalah baju panjang beserta jilbabnya, karena seperti itulah pakaian yang paling minimal yang dapat menutupi auratnya dan dianggap sah shalatnya. Namun jikapun diberikan pakaian terusan yang dapat ia gunakan untuk menutup seluruh tubuh dan kepalanya, maka pakaian itu juga diperbolehkan.

Adapun pakaian yang terbaik adalah satu stel, atasan dan bawahan, baik untuk pria ataupun wanita. Untuk pria satu stelnya berupa baju dan celana, atau baju dan sarung, atau sarung dan celana, sedangkan untuk wanita satu stelnya berupa baju panjang dan jilbab. Sebab Nabi ﷺ pernah bersabda, "*Janganlah kalian shalat dengan menggunakan satu jenis pakaian saja (yakni bagian bawahnya saja), sedangkan bahunya dibiarkan terbuka.*"

Pasal: Bahan pakaian tersebut boleh berasal dari apapun, baik katun, katan, bulu domba, bulu hewan lain, goni, sutra, dan lain sebagainya. Sebab Allah ﷻ hanya memerintahkan orang yang melanggar itu untuk memberi pakaian kepada mereka tanpa menyebutkan jenis tertentu. Oleh karena itu dari jenis bahan apapun pakaian itu dibuat maka ia sudah dianggap memenuhi kafaratnya.

Diperbolehkan pula pakaian yang diberikan merupakan pakaian baru ataupun pakaian yang sudah dipakai, kecuali jika pakaian itu sudah lusuh dan tidak maksimal untuk dimanfaatkan. Sebab pakaian seperti itu adalah pakaian yang bercela, seperti halnya biji gandum yang masih kotor dan berbatu.

Pasal: Orang-orang yang boleh diberikan pakaian adalah orang-orang yang diperbolehkan untuk diberi makan, yaitu orang miskin, karena Allah ﷻ berfirman, "*Maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian.*" (Qs. Al Maa`idah [5]: 89).

Dhamir *hum*/mereka (kata ganti orang ketiga jamak) pada kalimat "memberi mereka pakaian" kembali pada orang-orang miskin yang disebutkan pada jenis kafarat sebelumnya, yaitu memberi makan.